بسم ... هفت
۲۰۷ ...
حاشیهٔ ملا میرزاجان
بر شرح اشارات مالکه
اقل خلق الله ابن حاجی محمد طاهر
محمد سمیع اردکانی فی سنه ۱۰۹۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الخ بل يكفى فى اثباته اما مجرد ملاحظة تصوراته او التفطن
السابق اقول لا يذهب على من تتبع فصول الكتاب ان كثيرا من
الاحكام المصدرة بالتنبيه مستنبط من النظر السابق بطريق
الفكر والاكتساب وان كان بعضها مما يكون
من الفصل السابق لا على سبيل الاكتساب فالفرق
الاول وبين المصدر بلفظ الاشارة اما بسهولة
فيها وبعدها فى الاشارة واما بان مقدماته حصلت من الفصل
السابق عليه بخلاف الاشارة ثم المصدر بالتنبيه كما جاز
وبانه يتصور من اطرافه كما هو المشهور فقد يكون بالتنبيه
للخفاء عن الحكم كما صرح به بعض المحققين وايضا قد يكون منها
التنبيهية كما قالوا فى الجزئيات المستنبطة من القواعد المتقدمة
وبعد ما علمت حقيقة الحال فلا يخفى عليك توجيه المقال
الخ الاصل مقدمة كلية اقول الفرع مضائف للاصل فى
اخذ المضائف فى تعريف المضائف الاخر وهو غير
المتضائفين كانا معا فى العقل والمعرف واجزائه متقدم على
المعرف فى التعقل اللهم الا ان يقصد بالفرع غير المعنى المضاف
للاصل كما المط ولو بدل المقدمة بالقضية لكان احسن لان كون
الشئ مقدمة انما يحصل بعد جعله جزء الحجة والمراد بالصغرى
الكبرى ما يكون جزء للدليل وما يكون جزء للتنبيه ليتناول الاصول
والقوانين المنطقية التى يكون جزئياتها كاصولها بديهية
كقولهم كل موجبتين كليتين من الشكل الاول ينتج موجبة كلية
فان جميع جزئيات هذا الاصل بديهية ولهذا كان العلوم
المتسقة المنتظمة كالهندسة والحساب التى يكون براهينها
على الهيئات الجزئية البديهية لا تحتاج او يحتاج الى القواعد الكلية
المستنبطة هى فيها زيادة احتياج لكن قد ينبه عليها بهذا الاصل
للوصولية والقضية الكلية التى ليست لها جزئيات يحتاج
منا اصلا لا بطريق النظر ولا بطريق التنبيه او لتنبيه

وكذا ما يكون لها جزئيات بديهية صرفة وجزئيات اخر نظرية لا يسمى
قانونا بالقياس الى الجزئيات البديهية ثم قد افاد بعض المحققين
لتوجيه تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول بان هذا القيد
للتخصيص وانه لاخراج كون القضية الكلية اصلا وقانونا .
~~بالقياس الى الجزئيات البديهية ثم قد افاد بعض المحققين لتوجيه~~
~~تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول تقتضى جزئية~~ مستنبطة منها
ومن صغرى لا يكون سهلة الحصول فانها لا يسمى اصلا وقانونا
بالنسبة اليها وانه يظهر لمن تتبع موارد الاستعمالات ان القاعدة
هى المقدمة الكلية التى يسهل تعرف احوال الجزئيات منها فان قولنا
كون النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان قاعدة بالنسبة
الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين انتهى واقول
كلام الحاكم لا يخلو عن اشارة الى ما ذكره هذا المحقق حيث قال
اذا تقرر ان كل انسان حيوان وكان معنا مقدمة سهلة الحصول
الخ والمناقشة فى ان حمل الحيوان على زيد لا يحتاج الى الاستنباط
اصلا لانه بديهى صرف مما وقع له ويرد على هذا التوجيه انه يلزم
خروج بعض مسائل المنطق عن ان يكون قانونا مع انهم ما
اخذوه فى رسم المنطق وذلك مثل قولهم كل جنس كذا وكل فصل كذا
وكل حد كذا لما اشتهر بينهم ان معرفة كون الحيوان مثلا جنسا
وكون الناطق فصلا وكون المركب منهما مركبا من الجنس والفصل
حتى يكون حدا تاما متعسر بل متعذر فان قلت لعل هذا القائل
يلتزم ان يكون تلك المسائل انما يكون قانونا بالقياس الى جزئيات
مستنبطة من صغريات سهلة الحصول كما فى قولهم الكلى مثلا جنس
الجنس والمقول على كثيرين مختلفين فى الحقائق فى جواب ما هو وفصل
الجنس لان ما ذكرت من التعسر او التعذر انما هو فى الماهيات الحقيقية
دون الاعتبارات اذ كل ما اعتبر داخلا فيها كان ذاتيا لها اما
جنسا او فصلا وكل ما اعتبر خارجا عنها كان عرضيا على ما هو المشهور
بينهم قلت هذا القائل ذهب الى ان المراد بالمقول على كثيرين فى
تعريفات الكليات الخمسة بان يكون مقولا عليها بحسب نفس الامر

حتى انه يلزم كون الانسان جنسا بالقياس الى الفرس والحمار وايضا
لو اكتفى في المقول على الكثيرين على ما هو بمجرد الفرض لدخل العرض
العام في الجنس والخاصة في الفصل في المثال الحقيقية لان
الفصل ليشتبه فيما بين الجنس والعرض العام وكذا بين الخاصة والفصل
والفصل فيجوز حمل الاول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو وحمل
الثاني على كثيرين في جواب اي شيء هو في جوهره والقول بان اطلاق
القانون على مثل هذه لعله على سبيل التغليب والتوسع مما وقع
والجواب ان صدق الجنس على مفهوم الكلي ليس بمجرد فرض العقل بل
بحسب نفس الامر فلو جعل المقول على كثيرين في تعريف الجنس شاملا
على ما هو مقول بحسب نفس الامر كان مفهوم الكلي داخلا فيه ولم يلزم
محذور فليتامل ويرد على ما ذكره من المثال انه سهو لان القاعدة
بالنسبة الى ذي القاعدة اعني الفرع لا بد ان يكون محمولها على
محمول ذي القاعدة وكذا يكون موضوعها اعم من موضوعه وشيء
منهما لم يتحقق في كون النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان بالقياس
الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولعله من طغيان
القلم والحق ولما كان التفاصيل كالاصول للجمل اقول ويمكن ان
يقال ايضا لما كان التفاصيل مستفادا من الجمل على ما ذكره الشيخ في
صدر الكتاب ولا شك ان المستفاد منه اجلى واظهر بالقياس الى
المستفاد ناسب التنبيهات للجمل او نقول لما كان العلوم الاجمالية
اظهر واسهل وانقص بالقياس الى التفصيلية والتفصيلية اخفى
اعسر واكمل بالقياس اليها فكان التفصيل اشبه بالنظر الى كل
ان الاجمال اشبه بالتنبيهات ناسب التنبيهات للجمل هذا واما ما
ذكره صاحب المحاكمات فيرد عليه ان هذا انما يصح لو كان الاحكام
المصدرة بالاشارة مفصلات للاحكام المصدرة بالتنبيه
وهذه محاولات لها ولا يخفى على المتتبع انه ليس كذلك ولعل مراده
انه لما كان الجمل مستفادة من التفاصيل كما ان الفروع مستفادة
من الاصول ناسب التنبيه للجمل ويتوجه عليه حينئذ انه لا شك انه كما
يستفاد الجمل من التفصيل كذلك يستفاد التفصيل من الجمل في

كثير من المواضع لا وجه لاختصاص الجمل بالتنبيه بل لو قال والتنبيهات
على تفاصيل لكان مثل هذا ويمكن ان يقال مقصوده بيان وجه اختصاص
التنبيه بالجمل لا بالاصول ووجه اختيار الجمل على التفاصيل فتامل هذا
ويحتمل المحقق الشريف هنا وجها اخر وهو انه لما كان معظم الغرض من
الاصول فروعها ومن الجمل تفاصيلها وكان التفريع محوجا الى نظر زائد
ويحتمل كسب جديد بخلاف التفصيل كما تقرر في اول الكتاب ناسب الا   اشارات م
للاصول والتنبيهات للجمل انتهى اقول لا يذهب على الناظر فيه ان مقصد
القائل بيان مناسبة الاشارات للاصول والتنبيهات للجمل باعتبار الغرض
المقصود منها وما ذكره يدل عليه فاندفع ما اورده عليه بعض المحققين من ان
هذا التوجيه يقتضي مناسبة الاشارات للفروع لا للاصول والتنبيهات
التفاصيل لا الجمل ولا يرد على هذا الوجه انه قال يسهل عليك تفريعها وتفصيلها
لان كون التفصيل اسهل من التفريع لا بد في اشتراكهما في مطلق السهولة
اذ لا شك ان بعد تحصيل الاصل كان استخراج الفروع اسهل ما اذا لم يحصل
قال الشارح ولما كان التفاصيل كالاصول اورد عليه المحقق بقوله فيه بحث
يعرف من قول الشيخ في صدر الكتاب يسهل عليك تفريعها وتفصيلها الدال
على ان التفاصيل مستفادة من الجمل كالفروع من الاصول واجاب عنه بعض
المحققين بان ما ذكره في الحل لا ينافي ما يفهم من كلام الشيخ لان الجمل ماخوذة
من التفاصيل ابتداء ثم التفاصيل يستفاد منها اي اما استحضارا كما ان
من اراد ضبط امور يستقصيها اولا مفصلة ثم يضبطها مجملا ولئلا
يحتاج في التفصيل في ثاني الحال الى استقصاء جديد بل الى المبادي
من تفصيل الجمل تحليلها الى الاجزاء وتحصيلها واحكامها مستفردة ثم تفي
حصولها اذا احصل قرينا وعند ذلك التفريع المراد منه تحصيل الفروع
واستخراجها حدودا لا دواما ولعله من حيث قال مستفاد من الجمل كالفروع
من الاصول اوما الى ذلك والامر فيه سهل والحق فيه ثلثة اوجه
اقول ويمكن ان يقال تفسيرا اخر وهو انه لما ذكر في اول كتابه ما يدل على
ان تحصيله سهل بالنسبة الى من اخذ الفطانة بيده وكذا ذكره انه
يتيسر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصح بها من تعسر عليه يفهم منه
ان كلم باخذ الفطانة بيده ومن تعسر عليه هذه لم يكن اهلا لها فينبغي ان

نصّ بها ويحفظ عنه ثم صرّح ثانياً باعلم التزاماً فكان اعادة وقد ذكر بعض المحققين فيه وجهين اخرين احدهما ان المراد بقوله اعيد وصيّتي واكرر التماسي هو انه اوصيه تارة بعد اخرى والتمس كرة بعد اخرى ويقرب منه بحسب المعنى قولك لبيك وسعديك اي لبّاً بعد لبّ واسعاداً بعد اسعاد وثانيهما ان يكون هذا الكلام من الشيخ متأخراً عن البيع الكتاب فانه يجوز لنا ان يكون هذا الكلام من الشيخ متأخراً عن التصنيف فيكون المعنى اعيد الوصية وقد جرت العادة بتأخرها وضعاً عن التصنيف فيكون المعاني الجزئية المتعلقة المذكورة في اخر الكتاب الخ فان قلنا الوهم يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والعقل يدرك الكليات يخفى عليك ان المستفاد من كلامه الاول ان المعاني الجزئية اذا لم يكن متعلقة بالمحسوسات كانت مجردة لم يكن الوهم مدركاً لها ومعلوم انه لا بد لها من مدرك فهي قوة اخرى جسمانية فتعين ان يكون مدركها العقل لكنه لم يصرّح به في الكلام الثاني ولم يقل العقل مدرك لما عداها او العقل مدرك الجزئيات المجردة والكليات وذلك لان الدلائل المذكورة لا تدل على ان العقل لا يمكن له ادراك الجزئيات بنفسه انما يدل على انه لا يمكن له ادراك الجزئيات المحسوسة او المتعلقة بها او لم يدل على عدم ادراكه للجزئيات المجردة لكنه اذا رجعنا الى وجداننا لم نجد ان شيئاً من الجزئيات المجردة كان مدركاً لنا على الوجه الجزئي فانا انما ندرك نفوسنا بالعلم الحضوري وليس الكلام فيه وندرك نفوس غيرنا او سائر المجردات الاخر بالوجوه الكلية فصرّح في الكلام الاول والثاني بان مجال النزاع فيه وحصل مقصوده به ثم لا يخفى ان بناء كلام صاحب المحاكم ان المراد بالعقل القوة النظرية للنفس لا النفس وعلى ان الوهم ليس الحاكم ان المراد بالعقل القوة النظرية للنفس ولهذا نسب المعارضة اليهما بخصوصهما والا فقد يستعمل النفس القوى الحسية ولهذا نسب المعارضة اليهما بخصوصهما والا فقد يستعمل النفس الحس المشترك فهو مدركاً العقل كما يحكم على المعقولات بان لها حيزاً الحس المشترك فهو مدركاً العقل كما يحكم على المعقولات بان لها جوهراً بعد ما لم يكن وصحح اقول يمكن منع الاستحالة والسند ما ذكره بعضهم من ان الصور العقلية للجواهر كانت كيفاً في العقل واذا وجدت في الخارج انقلبت جوهراً فان قلت هذا ليس صيرورة وانقلاباً حقيقة بل الصيرورة الحقيقية ان يصير زيد مثلاً عمراً بان كان هناك شيء يكون زيداً او عمراً او بان زالت صورة الزيدية وحصلت الصورة العمرية منه على ما صرّح به الشيخ الشيخ

في شرح كلام الشيخ في النمط السابع من الكتاب قلت لا شك انه يطلق في العرف واللغة الصيرورة على مثل هذا المعنى فيقال في المتعارف المشهور صار الماء هواء وبالعكس واحتاج الى انضمام قرينة ولم يقل احد ان الاطلاق الصيرورة مجاز على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة نعم الاطلاق الكائن على هذا المعنى مجاز ولو سلم ان اطلاق الصيرورة على مثل هذا المعنى مجاز فلا يلزم منه ان يكون الاطلاق الجوهر الماخوذ في مفهومه معنى الصيرورة على معناه من قبيل المجاز لجواز ان يكون الماخوذ في المفهوم الحقيقي للفظ الجوهر هو المعنى المجازي للفظ الصيرورة فان قيل المراد من الشيء في قوله صيرورة الشيء جوهراً بعد ما لم يكن هو الجسم اذا الكلام فيه وبشعر به ما ذكره بعض المحققين حيث قال لامتناع خلو الجسم عن الجوهر هنا وعينا سواء كان الجوهر جنساً له او لازماً لماهيته قلت الكلام بعد محل نظر لما صرّح في التجريد ان الجوهرية من ثواني المعقولات فلا يمتنع خلو الجسم عنها عيناً وان حمل المعقول الثاني على معنى يتناول اللوازم المهية بناء على ما ذكره بعض المحققين انه كثيراً ما يطلق في كتاب التجريد المعقول الثاني على ما يتناول اللوازم المهية وذلك بان يريد بالمعقول الثاني العارض الذي لا يحاذي له امر في الخارج فيتناول بسائر الاعتبارات كلوازم المهية فيمكن ان يقال بعد هذا ايضاً ان الصيرورة بمعنى الحمل او المقتضي تقدم المحمول على المحمول اليه تقدماً زمانياً بل يكفي فيه التقدم بالذات لانهم قالوا يتحقق الجعل في القدماء بالزمان وايضاً قد تقرر عندهم ان جميع العرضيات يكون مجعول الجاعل بخلاف الذاتيات حتى جعل بعضهم المجعولية معرفاً للعوارض وعدمها معرفاً للذاتيات قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء ان عند لكل واحد من الوجودين يلحق بالمهية خواص واعراض يكون للمهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون له في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم يلزمه من حيث المهية لكن المهية يكون متقدمة او لوازم يلزمها شيء هذا كلامه وهو صريح في ان لوازم المهية مستندة الى المهية ومتاخرة عن وجودها المطلق فيتحقق الصيرورة والجعل بين المهية وبينها

الخ ان صيرورة الشيء جوهراً حقيقة بعد ما لم يكن الخ ذكر المحقق الشريف انه

على مثل هذا المعنى م

المحقق الشريف م

بل المتقدم م

كالاتفاق وغيره التعليقات

مسمى

توهم بعضهم ان ذلك ليس بمحال فان الحقيقة هي المهية الموجودة فهي قبل
وجودها او يكون موجودة حقيقة فيصير حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة
الواقعة في تفسير لفظ الجوهر يتناول الموجود والمعدوم تناوله اياهما
مواقول المراده ان الجوهر بهذا المعنى يتناول الموجود الخارجي والمعدوم
الخارجي والحقيقة ان اخذت بالمعنى الاخص كانت بمعنى المهية الموجودة
في الخارج فلم يتناول المعدوم الخارجي وحمل الموجود الواقع في تعريف
الحقيقة على الموجود المطلق فاسد وذكر الشيخ في الشفا ان الموجودات لما
كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة و
اما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم
لان الحدود بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى
ما يوضع في اوائل التعاليم من حدود الاشياء التي برهن على وجودها في اثناء
التعليم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار
تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة وانت لا يخفى على الناظر
فيها انها صريحة في ان المراد من لفظ الموجود الماخوذ في لفظ الحقيقة هو الموجود
الخارجي فاندفع ما اورده بعض المحققين حيث قال تناول الحقيقة الواقعة
في تفسير الجوهر المعدوم ثم وصل كلام القائل الا انه كيف والمعدوم المطلق
لا ذات له والمراد بالجوهر هو ما يقع في تفسير الفصل انه كلي مقول في جواب
اي شيء هو في جوهره اي في ذاته وكانه اراد ان الحقيقة يتناول المعدوم
الخارجي تناول الجوهر له ومقصود المعترض ان الحقيقة هي المهية الموجودة
مطلقا فلا يرد ما اورد عليه انتهى وذلك لما عرفت ان الوجود الماخوذ في
مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي لا المطلق ثم لو تم ان المراد هو الوجود
المطلق نقول صيرورة الشيء موجودا مطلقا محال على راي هذا المحقق لانه صرح
بان جعل الشيء شيئا يقتضي ان يكون للمجعول تحقق قبل تحقق المجعول اليه
ويمكن ان يقال جعل الشيء موجودا مطلقا متاخر عن الذات من جعل الشيء اي
جعل المتعلق بنفس الشيء وهذا التقدم يكفي لتقدم المجعول على المجعول
اليه لان فعلية ذات المجعول يكون متقدما على المجعول اليه وان لم يكن
تحققها هو وجودها متقدما عليه وهذا بناء على ما اختاره هذا المحقق من
ان فعلية الذات متقدمة على الوجود ظ ويمكن ان يقال ايضا صيرورة الشيء

موجودا

~~موجودا او ان كان محالا على راي هذا المحقق لكن المصير اليه فيما نحن فيه~~
موجودا وان كان محالا على راي هذا المحقق لكن المصير اليه فيما نحن فيه
ليس هو الوجود المطلق بل المهية الموجودة بالوجود المطلق فالا اذا لم يتقدم
الوجود المطلق على هذا المركب وان تحقق وجود بل هو جزؤه ثم ذكر قدس
سره بعده وايضا المتصادر صيرورة الشيء حقيقة من المحال لو بعد ما لم يكن
كصيرورة الشيء انسانا او جسما مع ان اتصاف الشيء بمفهوم لفظ الحقيقة بعد
ما لم يكن متصفا به مح فمنشا الاعتراض اشتباه العارض بالمعروض انتهى
ويرد عليه ان لفظ الجوهر المشتق منه التجوهر كان بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة او
بمعنى ما صدق عليه مفهوم لفظ الحقيقة فلو اراد صاحب المحاكمات صيرورة الشيء
انسانا مثلا مح كان عزوبا عن البحث ويقرب منه وابعد منه ما اشار اليه
المحقق المذكور بانه لم يتم به اصل المدعى وهو ان التجوهر ليس مشتقا من الجوهر
بمعنى الذات والحقيقة اذ ما ذكره على هذا التوجيه لا ينفي كونه مشتقا من الجوهر
بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة فتامل اقول وعلى هذا امكن ان يتوجه على صاحب المحاكمات
في دعوى امتناع صيرورة الشيء حقيقة بالمعنى المراد اي صيرورة الشيء
فرد المفهوم لفظ الحقيقة والمهية ان كون الانسان مثلا مهية من المهيات اي
عرضي له وجميع العرضيات مجعولة لجعل الجاعل فصح انه صار ذاتا ومهية على ان
المهية والحقيقة من المعقولات الثانية وكانت منفكة عن الشيء في الوجود
الخارجي فاذا كان الشيء الموجود في الخارج صار موجودا في الذهن واتصف بكونه
مهية وذاتا فيه صدق انه صار حقيقة ومهية فتامل الح او على المجاز وهو
تحقق حقيقة الجسم آه اقول لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره للكلام المنقول
عن الامام بعيد عن اللفظ ويحتاج الى تكلف لا يخفى على الناظر الح
ومن هذا يعلم تزييف ما قيل ان الوجه في هذا المقام آه قال المحقق الشريف
لانه الجسم الطبيعي وقد اورده المتكلم في تعريف الجوهري فيشترأ اي من ذلك
بحسب زعم المصان المتكلمين يزعمون انه عرض فاراد اثبات جوهريته وفيه
ان هذا التعريف قد ذكره الشيخ وغيره من الحكماء على انه رسم الجسم الطبيعي فمن
اين ابهام الدعوى العرضية بمجرد ذلك التعريف اقول كون هذا التعريف
مما ذكره الحكماء ايضا لا ينافي ابهام العرضية وكذا كونه رسما لان رسم
الجوهر لا بد ان يكون محمولا عليه مواطاة وحقيقة العرض لا يكون محمولا

على الجوهر مواطاة الاشتقاقا بل فهذا يكفى لدفع ايهام المذكور نعم لو قال
هذا القائل انه الجسم التعليمي وقد اورده الحكماء والمتكلمون في تعريف
في تعريف الجوهر فيشترك اي من ذلك انه عرض فاراد ازالة هذا الوهم باثبات
جوهريته لكان اظهر وانسب الخ فوجب على الشيخ اثباتهما وبيان
احوالهما الظ ان اثبات وجودهما واحوالهما من تتمة اثبات وجود الجسم
ومن قبيل المبادى التصديقية الخ وليس مرادهم بذلك ليس
ان موضوعه الجسم من حيث يتحرك ويسكن بالفعل اقول يمكن ان يوجه
المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما
وهو الذي كان عرضا ذاتيا ثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية
السكون فلم يلزم كون العرض داخلا على تقدير كون القيد داخلا ولا كون
الحمل عرضيا اذا اخذ القيد خارجا عنه الخ اما انها مصادرات
فيه فلان اثبات موضوع العلم آه اقول ذكر ثلثة اوجه لكون مباحث
المادة والصورة مصادرات في العلم الطبيعي والاول ان اشمل من
الثالث من جهة جريانهما في غير الطبيعي والثالث اشمل منهما من جهة شموله
لبحث التلازم والتشخص دون الاولين هذا ويرد على الاول انا لا نسلم
ان العلم بوجود الشيء متقدم على العلم بثبوت الاحوال فان قلت ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فكذا اثبات الشيء للشيء فرع اثبات الشيء
في نفسه قلت واما المقدمة الاولى فممنوعة والا اشكل الامر في حمل
الوجود المطلق وكذا الصفات السابقة على الوجود كالامكان و
الوجوب بل الحق على ما ذكره بعض المحققين ان ثبوت الشيء للشيء لا ينفك
عن ثبوت الشيء في نفسه وعند هذا ورد السؤال على الوجه الثاني ولو تم
فلو تم انه اذا كان ثبوت الشيء للشيء فرعا على ثبوت الشيء ومتاخرا عنه كان
اثبات الشيء للشيء متاخرا عن اثباته في نفسه وايضا لو كان اثبات الشيء
للشيء متاخرا عن اثباته في نفسه فلا يخ اما ان يكون اثبات الوجود من
هذا القبيل فيلزم توقف الشيء على نفسه اولا فيلزم التخصيص والاستثنا
في المقدمة التي جزم بها العقل مطلقا ولا ينفعه ايضا ثم اقول
ان المراد من اثبات الموضوع هو اثبات وجود الموضوع في الخارج و
فهو لعل الاحوال المثبتة في العلم انما يثبت فيه للموضوع في الذهن

بان

بان يكون مسائلها قضايا ذهنية نعم لو قيل ما نحن فيه ليس من هذا القبيل
لكان صوابا ويمكن دفعه بان المراد ان اثبات وجود الموضوع من حيث
انه موضوع لا يمكن في العلم الذي كان الموضوع موضوعا باعتبار وجوده
في الذهن دون الخارج فاللازم على هذا الاصل انه لا يثبت وجوده الذهني
له فتامل فيه قال المحقق الشريف فان قيل طلب اعراض ذاتية غير الوجود
يتوقف على العلم بالوجود واما طلب عرض ذاتي هو الوجود فلو توقف
على العلم به لا يلزم الدور او التسلسل وكذا القول في الوجه الثاني قلنا
الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات الخارجية بناء على كونه مشتركا
بينهما اقول لما ذكره من السؤال الذي مرجعه التخصيص في المقدمات
اليقينية العقلية مما ذكره الامام وقد عرفت فساده فان مثل هذه
التخصيص انما يليق بالمقدمات الخطابية دون البرهانية واما ما ذكره
من الجواب فليس جوابا عن السؤال المذكور لان صاحب المحاكمات بنى كلامه
على فرض كون الوجود من الاعراض المطلوبة في العلم وادعى انه يلزم منه
الدور او التسلسل بناء على كون الوجود داخلا في تلك الاعراض فالايراد بكون
الوجود مستثنى من الحكم بان اثبات الشيء للشيء فرع اثبات الشيء في نفسه لم يندفع بان
الوجود ليس من الاعراض الذاتية لشيء بناء على انه يعم جميع الماهيات نعم ما ذكره يصح ان
يجعل وجها عليحدة على هذا المطلب كما لا يخفى على انه قدس سره الشريف قال في حاشية المطالع
موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجي والعلم يبحث
فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في امر ذاتي
هو الموجود المطلق او الخارجي فيجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها
بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة اشهد لك
الوجود الذي يحمل على الواجب على تخصيص الواجب ولا يخفى ان هذا الكلام منه قدس سره يهدم
ما اجاب به عن السؤال المذكور اذ بعد التخصيص يخص الوجود بالموضوع الذي كان
من اعراضه الذاتية في العلم المفروض وان كان في نفسه محل نظر اذ التخصيص في الوجود بان
يكون وجود الواجب مثلا لم يكن مفيدا وان كان بكونه مبدأ الممكنات لم يكن الا
المذكور ثبوت للواجب مفيدا له الخ فلو بنا امر الاحتياج الى المادة آه فيه تعجيل
لا مهم في تقسيم الحكمة الى اقسامها التي على ان مدار التقسيم على ملاحظة حال الموضوع انه
مفتقر الى المادة في التعقل والوجود معا او في الوجود فقط او غير مفتقر اليهما اصلا ولا يبعد

فالموضوع اذا اثبت له المحمولات في الذهن كان الموضوع موضوعا م

فيها حال المحمول انه مما يفتقر الى المادة ام لا بل الوجدان يقال البحث عن الهيولى والصورة
بحث عن امور لا يفتقر نفس تلك الامور الى المادة لان المادة لا تفتقر الى نفسها
وكذا الصورة لا تفتقر الى الهيولى في التعقل وهو ظاهر ولا في الوجود لان الامر
بالعكس واقول ان ارادهم بكون الموضوع مما لا يفتقر او يفتقر هو الموضوع من حيث
او ذاته وسيجى ما يزيد بياننا والوجه الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى والصورة
يمكن ارجاعها الى مباحث الجسم الطبيعي وهو مما يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل فلم يثبت
بما ذكره كون تلك المباحث من الالهي قال الشيخ في الفصل الاول من الهيات الشفا
اشارة الى الاحوال المبحوث عنها في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن
ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها واذا اخذ هذا
القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود
بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن نحو
النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما يجب بعينه
بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك هنا الحال انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ
يدل على ان المعتبر في الافتقار وعدم الافتقار الى المادة ما هو في جانب الاحوال
والمحمولات دون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان كلامهم يشعر بان المعتبر
ما هو في جانب الموضوع فصحيح ايضا والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع الموضوع
من حيث انه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول فتامل لح قوله عدم التركب من اجزاء
لا يتجزى من اعراض الجسم الطبيعي قال المحقق الشريف فيه بحث لانه ان اخذ بمعنى السلب
لم يكن مختصا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية وان اخذ بمعنى عدم الملكة لم يكن عارضا له
لو يستحيل تركبه من اجزاء لا يتجزى عندهم فلا يكون من شانه واما ان من شانه ان يتوهم
ان يتوهم فيه ذلك فلا يلتفت اليه في اعدام الملكات فالصواب ان يقال بدل نفي الجزء قبول
قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من الاعراض الذاتية للاجسام اقول ما ذكره بقوله والصواب
هو مراد صاحب المحاكمات وصرح به عند قوله احدهما بحث عن تناهي الجسم ولا تناهيه في
الانقسام والصغر فلو قال س ره فالاولى بدل قوله فالصواب لكان اولى لح
قوله تجزية الاجزاء آه قال المحقق الشريف س ره ان اراد بتجزية الاجزاء انفصال بعضها
عن بعض بالفعل وبعدم تجزيتها عدم ذلك الانفصال فالاول عارض للاجسام المتفاصلة
الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها لكن مع ان من شانها ذلك وكلاهما من
عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية فانا اذا قسمنا الجسم بنصفين مثلا

بعد انفصالها والاجزاء قبل الانفصال
موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانقسام
عارضا لها الا بالقوة وان اراد بتجزيتها
امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة
من حيث هي اجسام

ثم قسمنا

ثم قسمنا كل نصف منه الى نصفين وامسكنا عن القسمة فالنصفان قد تجزيا
الى نصفيهما اللذين هما ربع الجسم وكل من الربعين لم يتجزيا مع ان من شانهما
ذلك والنصفان والربعان اجسام فصح ان تجزية الاجسام وعدم تجزيتها الاجزاء
عارضة للاجسام التي هي اجسام طبيعية اقول ما ذكره هذا المحقق لا يدفع
مادة الايراد عن كلام الح وذلك لان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها بهذا المعنى
وان كان عارضا لجميع الاجزاء الموجودة بالفعل لكن هذا لا يكفي لصدق
القضية الكلية بل لا بد من العروض لجميع الاجسام الطبيعية بان يقال كل
جسم فاجزاؤه اما كذا او ما كذا ولا يخفى انه لا يصدق على الجسم الذي
لم يكن له اجزاء بالفعل ان اجزاءه منقسم بالفعل او غير منقسم لكن من شانه
الانقسام اذ تحقق هذا الحكم فرع لتحقق الاجزاء وايضا فالتجزي وعدمه من
وهذا الذي ذكرنا مبنى على ما هو المشهور في تحرير المسئلة وهو ان كل جسم مركب
من اجزاء لا تتجزى فجعلوا الموضوع كل جسم وما ذكره صاحب المحاكمات وتبعه
المحققان من جعل التجزية صفة للاجزاء بمعنى انفصال بعضها عن بعض او
انفصالها الى الاجزاء فلا انه بيان لما هو موصوف حقيقي للتجزية لان ثبوت
التجزية للجسم انما هو باعتبار اجزائه فالجسم الذي ليس له اجزاء لا يصدق عليه
ان الاجزاء اما كذا واما كذا وحمله على انه بيان لما هو الموضوع في المسئلة
حتى كان المسئلة ان كل جزء اما متجز او لا مع ان من شانه التجزي تعسف
ثم اقول في جواب ايراده قس انا نختار ان العرض الذاتي المطلوب اثباته
للجسم الطبيعي هو امكان التجزي وهو عرض للاجسام من حيث هي اجسام اى عرض
لجميع الاجسام ليس بخاصة لانه عرض ذاتي شامل لجميع افراد الموضوع على ان
وذكر عدم التجزي معه على سبيل الاستطراد كذكر عدم التناهي فانه لا يعرض
لشئ من الاجسام بحسب الواقع وان اريد انه عارض لجميع الاجسام ولا يختص
بالاجزاء على ما يشعر به كلام الح فالمناقشة تندفع بتجريد الكلام ولا يتوجه

المقصد بل الظاهر في المقصد ذلك لان قولنا كل جسم غير مركب من اجزاء لا تتجزى معناه
ان كل جسم فاجزائه قابل للقسمة الى غير النهاية وعند هذا ظهر ان حمل الاجزاء
على ما ذكره المحقق هو الصواب لان المقصود كون تلك الاجزاء قابلة للانقسام الى اجزاء
لا انها قابلة للانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن بعض ثم نختار ان المراد
بالتجزي بالفعل وهو شامل لجميع الاجسام مع مقابله لان كل جسم فاما اجزائه
موجودة منقسمة الى اجزاء كذلك او غير منقسمة الى اجزاء موجودة بالفعل مع ان من شانه
ذلك وهذا ايضا مما يمكن توجيه المسئلة به واما ان اجزائه اما منفك بعضها
عن بعض او متصل واحد فلا يليق بان يكون توجيه هذه المسئلة ونقول
اتصاف الاجزاء بعدم الانقسام انما يقتضي وجود ذوات تلك الاجزاء ولا
شك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود الكل وهذا الوجود يكفي لصدق
الحكم الايجابي عليها كما يكفي لصدق الحكم بالحار والبارد عليها اذا كان
بعضه حارا وبعضه باردا ولو سلم فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم الكل
ويصدق عليه ان اجزائه الموجودة بالقوة لا تنقسم الى الاجزاء ومن شانه ان
ينقسم اجزائه الموجودة بالقوة ومثل هذا لا يقتضي الا وجود الجسم الخ
والتناهي واللاتناهي انما يعرضان للجسم من جهة المادة لا وجود الاجزاء اعترض عليه المحقق الشريف
بان اللاتناهي في الانقسام ان اخذ بمعنى عدم التناهي عما من شانه ذلك فليس
من عوارض الاجسام لان التناهي في الانقسام يمتنع عروضه للجسم على مذهبهم
فكيف يكون اللاتناهي فيه ماخوذا على انه عدم ملكة عارضا له واجاب عنه
بعض المحققين بان الظاهر ان مقصوده بيان حال التناهي واللاتناهي في العظم
كما يشعر به قوله اما النهاية فظاهر مما سيجيء فانه اشارة الى تناهي الابعاد وليس
فيما سيجيء بيان تناهي الجسم في الانقسام وكانه ترك بيان التناهي في
الانقسام واللاتناهي فيه لانه قد علم حاله في بيان كون نفي الجزء الذي
لا يتجزى من مسائل الطبيعي اقول فيه بحث اما اولا فلان كلام السيد المحقق في
هو ان صاحب المحاكمات جعل الدعوى ان التناهي واللاتناهي في الانقسام
والصغر والتناهي واللاتناهي في العظم مما يعرض الجسم بسبب المادة وما جعله
دليلا عليه بقوله اما النهاية فظاهر مما سيجيء انما يستلزم كون التناهي
واللاتناهي في العظم يعرض الجسم بسبب المادة ولا يدل على ان التناهي واللاتناهي
في الانقسام والصغر كذلك فلا يتم التقريب فقوله مقصد المحاكم بيان حال التناهي

برهان م

واللاتناهي في العظم آه عين الاعتراف بمطلوب المعترض واما ثانيا فلان كلام الشارح بل
فان المراد من كون نفي التركيب من اجزاء لا تتجزى وتناهي الابعاد من الاعراض الذاتية
للجسم الطبيعي لا يكفي في كون البحث عنهما من مسائل الطبيعي بل لا بد مع ذلك
من بيان كون البحث عنهما من جهة التغير اي من جهة المادة وهو في صدد
اثبات ذلك فيهما معا وكلام المعترض ان ما ذكره انما يثبت ذلك
في واحد منهما فقط فقوله لانه قد علم حاله في بيان كون نفي الجزء الذي
لا يتجزى من مسائل الطبيعي سهو منه ثم قال المحقق الشريف فان قيل الانقسام
انفصال فيقتضي المادة وهو الملحوظ قلنا اثبت البرهان اللاتناهي في الانقسام الوهمي وذلك
لا يقتضي مادة في نفس الامر اقول وايضا التناهي في الانقسام مما ليس من شان الجسم الطبيعي عند من يرى ابطال الجزء
فكيف يصح عدم الملكة وقال بعض المحققين في بحث الجزء اولا فكما ستعرف في بحث اثبات الهيولى
ان الانقسام الوهمي في اقتضائه لها ولا ثانيا فلان اللاتناهي في الانقسام اعم من التناهي
في الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي وهذا الامر الاعم يمكن عروضه للجسم في ضمن
الاول والثاني والثالث فعدم ذلك الاعم يكون عدما عما من شانه
ان يكون متصفا بهما فان الاتصاف بالاعم لا يستلزم الاتصاف به
في ضمن جميع الافراد فان قيل فاللاتناهي لا يمكن عروضه للجسم لان
سلب الاعم يستلزم سلب جميع افراده ولا شك ان الجسم متصف بالتناهي في الانقسام الفعلي ممتنع
في الانقسام المطلق قلنا ليس المراد بسلب التناهي في الانقسام المطلق
ما يستلزم سلب التناهي في جميع الانقسامات كما لا يراد بالسكون الذي
هو قسيم للموضوع الطبيعي عدم الحركة مطلقا لهذا المعنى بل ما هو اعم من سلبها
مطلقا او سلبها في ضمن فرد ما اذ يبحث في الطبيعي عن سكون الجسم في
حيزها الطبيعي وهو عدم حركة الاينية فقط وكذا عن السكون بين كل حركتين
مستقيمتين وهو عدم الحركة الاينية لا عدم الحركة مطلقا بالكلية اقول
اثبات الهيولى بالانقسام الوهمي مما ذكره الش واعترض عليه المح بانه انما يلزم
وجود الهيولى في الذهن دون الخارج وكلامه قدس سره ناظر الى اعتراض المح
ولو امكن اثبات الهيولى بالانقسام الوهمي في الواقع واندفع كلام المح اي فكذا ينفع في دفع ايراد

في الانقسام الفعلي ممتنع
اتصافه بسلب التناهي

السبيل المحقق عند لانه معترف بان الانقسام الوهمي لا يثبت به الهيولى في الخارج
وعند هذا ظهر اندفاع البحث الاول واما البحث الثاني فجوابه ان المعتبر
في العلم والكثرة ان يكون العدم عدم الملكة الوجودي على ما صرح به
فاذا اخذ المتناهي عدم اعم من الاقسام الثلثة كان عدم لعدم جميع وجوه
الانقسامات واما العلم الذي هو تابع الوجود في الجملة فليس عدما للعام حقيقة
بل الفرد ما منه ولو لم نقول بهذا العلم ليس مقابلا للعام لاجتماعه معه والعدم
والكثرة داخل في المتقابلين وما نقله من انهم يبحثون عن السكون الايني
في العلم الطبيعي لا ينافي كون السكون المعتبر في موضوعه سلب الحركة
مطلقا عما من شانه الحركة في الجملة لان قيد الموضوع غير ما يبحث عنه في العلم
من الاعراض الذاتية له فتامل الحق فنقول نعم كون الانسان الطبيعي
لا ينظر الا الى جهة المادة قال بعض المحققين فيه بحث لان ذلك يقتضي ان يكون
البحث عن احوال الحيوان والنبات بخصوصهما خارجا عن علم الطبيعي وليس كذلك
فان فصل الحيوان والنبات وفصل الانسان جميعها اجزاء الفن والتحقيق
كما حققه الشيخ ان العلم السافل وان يكون تحت موضوع السافل نوع
لا بامر عرضي فاذا انتفى القيدان او احدهما لم يكن السافل جزء من العالي
مثال الاول العلم الالهي بالنسبة الى علم الكرة المتحركة فان موضوع الالهي
عرضي للكرة ثم قد انضم اليه الحركة التي هي عرضي لها لا فصل منوع ومثال الثاني
الطبيعي والطب فان موضوع الطبيعي وان كان ذاتيا لموضوع الطب لكن يخصص
عن موضوع الطبيعي بحيثية الصحة والمرض وهي عرضي بالنسبة الى بدن الانسان
انتهى واقول المراد انه يجب ان لا يخص الا بالنوع الذي هو فصل الا انه خص
بامر اخص عرضي هو الحيثية المذكورة ثم اقول يمكن ان يجاب عنه بعد تسليم ما قرره
هذا المحقق بانه لو لم يبحث في العلم عن الاعراض الغريبة للموضوع وهي
العارضة للامر الاخص من الموضوع كما يبحث في العلم الطبيعي عن قبول الخرق الذي يعرض
للجسم الطبيعي بواسطة كونه جسما فلكيا بانه فرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
فان محمولات المسائل لا ان ترجع الى محمول العلم فقولهم كل جسم عنصري يقبل الخرق
وكل فلك لا يقبل في قوة قولهم كل جسم اما قابل او غير قابل مع ان من شانه القبول
فهذا القبول المتردد الذي هو محمول العلم يعرض الجسم الطبيعي لا امر اخص الخ

انما يكون جزء من العالي اذا
كان موضوع العالي ذاتيا
لموضوع السافل م

لانه يجب ان يختص بالمنوع
وان خص بامر يليه اذ هو
بدن الانسان خص بالمنوع م

لامر اخص وهي العنصري وعن
عدم القبول عما من شانه القبول
العارض للجسم الطبيعي م

هنا

هذا فالمراد ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة اي في محمول العلم لا في محمول
المسئلة واحوال النبات اذا اخذ مع مقابلها من احوال الحيوان والمعادن واحوال
غيرها لم يكن في اثبات هذا القدر المشترك احتياج الى ملاحظة خصوص المادة نعم خصوصية
المادة ملحوظة في اثبات خصوصيات تلك الاحوال وليس الكلام فيها فان قلت فعلى
هذا عاد المحذور وهو لزوم كون الطب والهيئة جزء الطبيعي لان الاحوال العارضة
لبدن الانسان مع ما يقابلها من الاحوال العارضة لغيره من الاجسام الطبيعية
لا ينظر فيها الى خصوص المادة قلت لو نظر في علم الطب الى بدن الانسان من حيث
انه جسم طبيعي وبحث عن احواله العارضة له من حيث انه جسم طبيعي ويكون المقصود
من اثبات الاحوال الخاصة له اثبات الحال التي كانت قدرا مشتركا بين تلك الخصوصيات
للجسم الطبيعي بان يبحث عن الاحوال الباقية المخصوصة في ذلك العلم ويكون الغرض
العلمي متعلقا بالبحث عنها ايضا فلا شك ان هذا النظر من العلم الطبيعي وانما
يكون علم الطب علما منفردا اذا كان من جزئيات الطبيعي اذا نظر فيه الى
بدن الانسان من حيث انه بدن الانسان ويكون المقصود اثبات الاحوال
والاعراض الذاتية لبدن الانسان من حيث انه بدن الانسان اقول وبما قررنا
اندفع سؤال مشهور على تقسيم الحكمة الى الاقسام الثلثة بان المراد من الافتقار
الى المادة في التعقل ان كان الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم
فيشكل في المسائل المذكورة في الطبيعي الباحثة عن الاحوال المشتركة بين الاجسام
العنصري والفلكي كقولهم كل جسم فله مكان طبيعي وقولهم كل جسم له شكل طبيعي
وان كان المراد الافتقار الى المادة في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي
لانه يبحث فيها عن البسايط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية
يفتقر تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزؤها وذلك بان يختار الثاني وقيل
لا يبحث في الهيئة الا عن البسايط العنصرية والفلكية ولا يبحث فيها عن
الاجسام المركبة اصلا فالمحمول الماخوذ فيها انما يعرض للاجسام البسيطة
من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية يبطل فاذا
ولكن بما ذكرنا وان خرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي لكن لا
في تعريف الهيئة فالصواب ان يقال ان التقسيم للحكمة الى اقسامها بناء
على اعتبار الهيئة الجسمية الباحثة عن احوال البسايط العلوية والسفلية
بل الهيئة عندهم بهذا الاعتبار هي ما يبحث عنها عن الاجسام
التعليمية والسطوح والخطوط وشيء من ذلك لا يفتقر الى المادة

في الوجود العقلي ويفتقر اليها في الوجود الخارجي والحاصل ان الهيئة الجسمية
انما هي من مبتدعات المتاخرين وبناء القسمة على اعتبار الفقدان او في
الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لا ذات الموضوع على ما اشار
اليه صاحب الكتاب ونقلناه عن الشفاء والبحث عن الاجسام البسيطة
في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في التعقل ام ويمكن ان يراد
ان المراد المادة المخصوصة كما يفهم من الشفاء والبحث مثل توهم كل جسم
له مكان طبيعي على ان النار مكانها كذا والماء مكانه كذا الى غير ذلك
فكان هذه القضية منجرة الى مسائل طبيعية بقي ههنا شيء وهو
انهم قالوا استدارة الارض ان اثبت بالبرهان اللمي كان من الطبيعي
وان اثبت بالبرهان الاني كان من الرياضي ولعل الوجه في ذلك
ان في الاول يلاحظ الجسم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف
الثاني وهو يرجع الى يلاحظ المادة من حيث كونها محل الصورة البسيطة
فهنا يلاحظ جانب المادة مطلقا او مخصوصا بكونها محل الصورة البسيطة
بخلاف في الهيئة فتامل الخ وصورتها هي الاتصال المصحح
لفرض الابعاد مطلقا قال المحقق الشريف في اشارة الى ان هذا التعريف
للجسم بمعنى الصورة لا المركب منها ومن المادة كما سيصرح بذلك فيما بعد
اقول مراده في ان هذا التعريف انما هو تعريف في الحقيقة للصورة الجسمية
ومنطبق عليها لكن قد جعل ههنا تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة وانما
بنوا اول الامر على المسامحة ولم يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو تعريف حقيقة
وهو المركب من هذا الجوهر والجوهر المحل له اذ الخصم لا يساعدنا عليه لانه
يستحيل ان يكون المتحيز بالذات حالا في امر اخر كما سيجيء وايضا لو عرف
الجسم هكذا كان اثبات التركيب للجسم ليس عن وظيفة هذا العلم لجلاء وبنوا الى
الامر الكلام على المسامحة وما هو الظاهر مع قطع النظر عن الهيولى فعرفه بما
هو تعريف للجزء اعتمادا على ما سيظهر بعد اثبات الهيولى وبيان احوالها
واحوال الصورة الجسمية اذ يظهر ان ما عرف به ليس هو الجسم بل جزء
مع قطع النظر عن الجزء الآخر وكذا ايضا انه لو جعل تعريفا للجزء في الواقع
نفس الامر اي بان يكون هناك جزء آخر يكون الجسم عبارة عنهما معا فلا بد
عنايته اما بان يقال اول جوهر يمكن فرض الابعاد فيه او يمكن فرضها بلا توسط جوهر آخر او يمكن

فرض الابعاد فيه في بادي النظر او يقال المراد بكونه قابلا للابعاد كونه بحيث يمكن ... الجسم التعليمي
وسيصرح الشارح بهذا حيث يقول في اوائل مبحث الهيولى وكونه شيئا من شانه ان يكون
ذا جسم تعليمي ام غير جوهرية وهو فصله الذي يحصل به جوهريته والتعبير عن الفصل تارة
بقابل الابعاد وتارة بما من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي اشعار بمنزلة ان هذا
المفهوم ليس هو الفصل بل ما عبر عنه بهذه العبارات ومن المعلوم ان كون الشيء
ذا جسم تعليمي انما يثبت بالذات للصورة الجسمية لان الجسم التعليمي عارض لها
بالذات وبما قررنا اندفع ههنا ايرادان احدهما انه لو كان المعرف هي
الصورة الجسمية فكيف يصدق اثبات الاحكام الآتية له من كونه مركبا من الهيولى
والصورة وايضا المقصود تعريف ما هو موضوع العلم لا تعريف جزئه وثانيهما ان
المراد بالقابل للابعاد ان كان هو القابل بالذات فلم يتناول التعريف شيئا
لان القابل بالذات للابعاد هو الجسم التعليمي وهو ليس جوهرا فالجوهر
القابل للابعاد بالذات لا يصدق على شيء وان كان هو القابل في الجملة
يصدق التعريف على كل واحد من الصورة والهيولى الخ وانواع اعتبار
الامكان لان مناط الجسمية ليس فرضها اه اراد انه لو اكتفى بفرض الابعاد
لتبادر الى الفهم الفرض بالفعل فلم يتناول التعريف الجسم الذي لم يفرض فيه
الابعاد اصلا الا انه يخرج ما لم يفرض فيه الابعاد وقد ما لان مرجع المساواة
هو الموجبتان الكليتان المطلقتان لا الدائمتان وان تحقق المساواة
المخرج من افراد المعرف شيء كيف والمطلقة دائمة الصدق على ما قالوا نعم
لو شرط في التعريف الرسمي ان يكون بالخاصة اللازمة اختل التعريف بهذه الصورة
لكن لا من حيث انه لم يكن جامعا بل من حيث انه يصدق على العرض المفارق واليه
اشار بقوله اختل التعريف بكونه من العرضيات المفارقة هذا ولم يتعرض الشارح
للوجه لعدم الاكتفاء بالامكان فقيل لانه لا يتناول الافلاك بناء على
امتناع الخرق فيها واعترض بان امتناع الخرق فيها نظرا الى الصور لا
الى ذواتها ورد بان هيولى الفلك يمنع عن قبول الخرق وايضا الكلام
في ان الصورة النوعية يمنع عن القبول ... باستناع القبول نظرا الى الذوات واقول
قد عرفت انفا ان هذا التعريف حقيقة للصورة الجسمية لان الابعاد انما
تعرض اولا وبالذات فيها والصورة الجسمية والهيولى والصورة النوعية خارجة عنها

ولو سلم ان الصورة النوعية المعرفة هي الجسم فنقول المعرف هو الجسم المطلق المركب من الهيولى
والصورة الجسمية والصورة النوعية خارجة عنه واما الهيولى فلانه ثم انها تمتنع عن القبول
لذاتها واقول الوجه في ذلك انه لو اريد الامكان الذاتي لعنا ولا الافلاك على ما حققت
لكن لو اريد الامكان في نفس الامر وهو ما يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي لم يتناول
الافلاك ثم ورود لفظ الفرض حتى يتناول جميع افراد المحدود على جميع محامل
لفظ الامكان كما لحق التعريف وما ذكره الامام انهم فسروا هذا الامكان بالامكان
العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك
او جوازا كما في العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلة كالكرة المصمتة فمما لا
تحتمله الامكان ههنا داخل على الفرض فتغييره بالامكان العام يوجب شموله
لوجود الفرض واجبا وغير واجب ولعدم امكانه فكلاهما قوي فاسد اقول
وايضا التفرقة بين الكرة المصمتة والعناصر ان الارض كرة مصمتة ايضا تحكم
بحكم ثم وايضا ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة غير كونها ذات
وما تقاطع محاورها فعلى زوايا حادة ومنفرجة اقول بعد تسليم كون المحاور
خطوطا موجودة في الخارج وليست امورا وهمية على ما سيجيء في كلام شيخ تلك
الخطوط لم يتقاطع في الافلاك بل في المراكز وهي خارجة عن المحيط بمعنى انها
ليست اجزاء لها وان كانت في خطوطها وجوفها فان الخطوط المتقاطعة لم توجد
في جسم الفلك فتامل فقوله قس واما تقاطع محاورها اه كلام على سبيل التنزل
والاستظهار الخ وليس المراد بالابعاد الثلثة اه قال بعض المحققين من جعل
ان جعل الابعاد الثلثة في التعريفين بمعنيين بعيد وما تمسك به من ان التركيب
يدل على ان الجسم التعليمي متقوم بالقوى على الابعاد الثلثة مدخول بانه يمكن ان يكون
المقصود من التركيب انه الابعاد الثلثة المفروضة اي انه تلك الابعاد المفروضة بالذات
كما هو المتبادر من الاطلاق لاسيما في مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة
فيكون الحاصل ان قبول الابعاد المفروضة للجسم التعليمي اولا وبالذات وللطبيعي
ثانيا وبالعرض اقول فيه بحث اذ المتبادر من قولهم ما له الابعاد الثلثة ما له الابعاد الموجودة
لا المفروضة ولو سلم ان المراد ما له الابعاد المفروضة فلا شك ان المتبادر ما له بالفعل
تلك الابعاد فيخرج ما لم يكن له الابعاد الموجودة والمفروضة بالفعل في شيء من
الاوقات الخ فيكون له امتدادات ثلثة اه قد اعترض عليه بعض المحققين
بانه لا يتفرع على ما سبقه لان ما سبق ان الجسم التعليمي نفس الامتداد واجاب بان

المراد

اعم من الموجودة ادم

المراد بالامتداد في المتفرع عليه الامر الممتد وفي المتفرع نفسه واقول يمكن ان يجاب ايضا
بان الجسم التعليمي ذات الامتداد ونفسه من غير اعتبار كونه امتدادات ثلثة فيصدق على
نفس الامتداد انه ذو اعتبارات ثلثة او نقول المراد ان له كل واحد من الامتدادات
هذا ثم اقول لو كان الجسم التعليمي هو امتداد واحد في حد ذاته وانما يصير
امتدادات باعتبارات ثلثة فاذا لم يعتبر لم يكن له امتدادات مع ان مقتضى
التركيب ان الجسم الامتدادات بالفعل على ما عرفت انها فليتامل الخ وانما
لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد اه قال بعض المحققين فيه بحث لان ذلك يقتضي ان
لا يعرف الطبيعي بالابعاد الثلاثة المعتبرة بهذا المعنى لكونها مفارقة لا المطلقة منها
واجاب عنه بعض المحققين بان مراد صاحب الخ انه لم يعرف الجسم بما له الابعاد الثلثة
بهذا المعنى لانه هو الامتداد الذاهب في الجهات الثلث وهو الجسم التعليمي
وهو غير الجسم الطبيعي اذ يبقى الثاني مع تبدل الاول ولم يرد انه لا يصح تعريف
الجسم بما له الامتداد الذاهب في الجهات الثلث ليرد عليه ما اورده واقول
فيه ما يؤيده قول صاحب الخ وعرف الجسم التعليمي بانه حقيقة لكن يخدشه
انه كما لم يكن حقيقة الجسم كونه ذا ابعاد بهذا المعنى فكذا لم يكن كونه ذا ابعاد
بالمعنى الاول فتدبر فان قلت يمكن ان يكون مراد صاحب الخ انه لم يعرف الجسم
الطبيعي بنفس الابعاد لانه حقيقة الجسم التعليمي الذي هو غيره وليس المقصود
انه لم يعرفه بذي الابعاد حتى يتوجه ما ذكره قس قلت بعد الاغماض عن عدم
ملايمة كلام الخ على هذا التوجيه لما سبق منه وما لحقه حيث قال وعرف
الجسم التعليمي بانه انما عرفه بما له الابعاد لا بنفس الابعاد وعن ان ما ذكر
من بقاء الجسمية الطبيعية وزوال الاخرى اي التعليمية انما يدل على المغايرة لا
المباينة والمغايرة لا تنافي صحة التعريف خصوصا اذا كان رسما انه لو حمل كلام
صاحب الخ على هذا المعنى لم يكن له فائدة يعتد بها اذ لا يقول احد بان الجسم التعليمي
الطبيعي يمكن تعريفه بنفس الابعاد التي هي حقيقة الجسم التعليمي الذي هو عرض اذ
معلوم ان حقيقة العرض لا يحمل على الجوهر ولا حاجة الى هذا التكلف البعيد
الخ اعلم ان اعتراض الامام انما يرد اه قال المحقق الشريف قد اعترض الامام
حيث قال انه رسم للجسم الطبيعي لا حد لما بيننا في ساير كتبنا ان قول الجوهر على ما تحته
قول اللوازم فكلامه في ابطال حديثه اقول لا يخفى ان غرضه دفع اعتراض صاحب الخ عن
الامام بان كلام الامام على ما نقلنا لا يدل على انه زعم ان التعريف المذكور حد عند
المعرف فاعترض عليه بالاستدلال على انه رسم لا حد بل انه في صدد اثبات انه رسم لا حد

واقول

لكن قوله وقد اعترف به الامام ان اراد انه اعترف الامام بانه رسم عنده فلا ينافى
هذا كونه فى صدد الاعتراض بناء على زعم انه عند المعرف حد لا رسم وان اراد انه
اعترف بكونه رسما عند المعرف فالمنقول لا يدل عليه على ما لا يخفى ثم على تقدير تسليم
ما ذكره قدس لا يرد على الشرح ما انه حمل كلام الامام على انه فى صدد اثبات انه ليس حدا
وقد نعومصرا حيث قال وقد زيف حده لانه يمكن ان يكون تسميته بالحد
على زعم الخصم وعلى سبيل التنزل على ما اشار اليه الشارح حيث قال واما الثانى
فلتصدى الماخذ على التنزل الخ فيكون بينه وبين الجوهر عموم وخصوص
من وجه اه اقول قد عرفت ان المراد بقابل الابعاد معنى لا يصدق على الجسم التعليمى
اى فصل الصورة الجسمية اى كونه ذا جسم تعليمى على ما نقلنا عن الشارح فيندفع ما ذكره
ثم ما ذكره الشارح فى المنطق من ان الفصل ما لا يميز النوع عن جميع المشاركات
الوجودية وان ميزه عن جميع المشاركات الجنسية كالناطق بالنسبة الى الحيوان اذا
قلنا بتحققه فى بعض الملائكة ينافى هذا الا ان يقال لعل هذه القاعدة لم تثبت عند
الشارح او يقال فى التمثيل مسامحة بل ينبغى التمثيل لما ذكره بالماهيات الاعتبارية فتامل
الشارح الى قابلية الجوهرية ضرورة ان قيام العرض فرع لتحصل الموضوع وقد فرض
ان الفصل هو القابلية او نقول القابلية حادثة لتوقفها بوجود المقبول بناء
على انه فصل الاستعداد لا الامكان الذاتى بنفسه لكون الظاهر انه على سبيل التعاقب
ونعم منه الامكان العام على ما ذكره سيد المحققين فى حاشية الشرح فالتسلسل اللازم
ويكون مجتمعة لا متعاقبة لكنه التسلسل فى الاجزاء التحليلية ويتنهى بحسب الاعتبار
والاظهر ان يقال فى نفى فصلية مفهوم قابلية الابعاد انه ثابت للجسم بالقياس
الى الابعاد فيكون عرضيا الخ بان قال الجوهر الموجود لا فى موضوع لا يخفى ان الموجود
لا فى موضوع جعله الامام فى هذا الكلام لتعريف الجوهر على ما هو الظاهر من كلامه موافقا
لما هو المشهور والتعريف لا يكون الا باللوازم المساوية ولما كان الموجود لا فى موضوع
بظاهره متناولا للواجب مع عدم تناول الجوهر له قالوا ان المعنى التعريف انه ماهية
اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع والمتبادر من هذه العبارة زيادة الوجود
على الذات فيخرج الواجب عن تعريف الجوهر بما قررنا ظهر ان ما اورده عليه الشارح فى
قوله هذا الاستدلال لو تم لدل على ان الملزوم ايضا ليس بجنس لانه صادق على الواجب
لصدق لازمه المساوى عليه كلام حق ولا يرد عليه منع كونه لازما مساويا مستندا بانه
بناء على زعم الشيخ من ان ماهيته اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع ولا يصدق على الواجب

لاشعار

لاشعار العبارة بمغايرة الوجود اذ لا شك ان هذا اللازم مساو للجوهر لانه تعريفه فاذا سلم
كونه صادقا على الجوهر الواجب يلزم صدق الجوهر عليه ايضا فالصواب ان يمنع صدقه
على الواجب بناء على التاويل الذى نقلناه وهو الذى ذكره قدس بقوله فالصواب
ان يمنع صدقه على الوجود لا فى موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده
عين حقيقته اقول وايضا يكون منع كونه لو كان جنسا للجسم لكان جنسا لجميع
حتى يلزم تركب الواجب ممنوع شاملا ثم قال قدس نعم لو بين ابطال الجنسية بما سبق الى
مفهوم عدمى اعنى لا فى موضوع كان الجواب ما اشار اليه بقوله من علامة الطبيعى
وكذا لو بين ابطال الجنسية بما سبق الى الوجود بناء على انه زائد على جميع الموجودات
وكذا بان هذا المفهوم يصدق على الجوهر بالقياس الى الموضوع والثابت للشيء
بالقياس الى الامر الخارج لا يكون ذاتيا للشيء الخ منها انه لو كان الجوهر جنسا
لكان الانواع التى تحته متشاركة فيه اه اقول لا يخفى على من له ادنى تامل ان الوجوه
التى نقلها صاحب الخ لو تمت لدلت على ان لا يكون شيء ما جنسا لما تحته الخ
لكونها عدميين وخارجيين اه اما عدمية الاستغناء فلكونه عدم الحاجة واما
عدمية العلية فلكونها اضافية اعتبارية وكونها خارجيين اما مبنى على هذا او
على ان ما ثبت للموضوع مقيسا الى غيره فيكون دليلا آخر لنفى الجنسية
والاول اظهر من العبارة الخ لكان مبدأ اعنى قابلية الاجزاء جزءا للجسم
هذا الكلام منه اما بناء على ان مفهوم المشتق مشتمل على مفهوم المبدأ او على ان
الفصل لا بد ان يكون ماخوذا فى المركبات الخارجية من الصورة واراد بالذات
فى قوله لان الفصل هو الماخوذ من الذات ما ليس بخارج هذا والجواب عنه
على ما ذكره بعض المحققين ايضا موافقا لما حققه صاحب المواقف ان الفصل الحقيقى
للجسم ههنا مجهول وقد عبر واعنه بلازمه الظاهر الذى هو قابل الابعاد وهذا
قال وهو شيء ما من شانه قبول الابعاد فما هو جزء الحد ليس هذا المفهوم
بل ما عبر به عنه كما قيل فى الناطق بعينه اقول وما اورده بقوله لانه لا يكون جزءا اليه
لان المراد من المبدأ انه ليس هو الصورة ولا مبدأ الاشتقاق لانهما مباينان
للجسم فكيف يكونان فصلا بل المراد ما ذكره هذا المفهوم وهو وضرورة يندفع عنه ان
معناه اولا وثانيا اما الاول فلما ذكر ان ما هو جزء حقيقة للتعريف ليس هو هذا
المفهوم بل ما عبر به عنه فلا يحصل الخط بمجرد اثبات ان هذا المفهوم ليس فصلا واما الثانى
فلان الذات التى من شانها قبول الابعاد لا يحصر فى ذات الجسم وهيولاه بل المراد

بل المراد ما هو مبدأ هذا المفهوم ومنشأه وهو الامر الذي يحصل الجسم نوعا
ولا يخفى ان ما ذكره يجري بعينه في الناطق بان يقال الذات التي من شانها
النطق اما ذات زيد او مادته اه وكذا يندفع ما اورده بقوله الثاني
ان اراد اه باختيار ان ما صدق عليه هذا المفهوم هو الفصل ولكنه
ليس عبارة عن الجسم ولا افراده بل ما هو المحصل لطبيعة الجسم وكذا
يندفع ما اورده بقوله الثالث بان ليس المراد ان مفهوم شيء ما من شانه
قبول الابعاد هو الفصل بل ما عبر به عنه كما مر ايضا وهذا كما يقال الجوهر
الذي من شانه النطق هو الفصل وليس المراد به هذا المفهوم بل ما هو
المحصل لطبيعة الانسان هذا هو التحرير اللائق بالمقام موافقا لما جرى
عليه الكلام قال السيد الشريف في شرح المواقف بعد تحقيق ان المراد
بالقابل ما صدق عليه اي الخصوصية المجهولة على ما بينا بقي هيهنا شيء وهو
انه اذا اقيم العارض مقام الفصل هل يكون ذلك التعريف حدا
حقيقيا انتهى اقول لو جعل مثل هذا التعريف من الرسوم حدا
حقيقيا لرجع جميع الرسوم الى الحدود الحقيقية بادنى عناية
وايضا انه لا يوصل الى كنه المحدود ولم يحصل في الذهن صورة ذات
المعرف ونفسه بل صورة عوارضه فكيف يكون حدا فتامل
الشيء او غير مختلفة كالسرير قوله المراد بالغير المختلف ما لا يكون من
اجسام مختلفة الحقائق اصلا حتى يختص بالبسائط كما ان الاول يختص
بالمركبات فح يكون التمثيل بالسرير مسامحة ويمكن ان يراد بالمختلف
وبالغير المختلف ما هو بحسب الحس وفي بادي النظر وح يكون الغير المختلف
اعم من ان يكون مختلفا حقيقة لا حسا او غير مختلف اصلا الخ وفي حصر
المذاهب في اربعة كلام اقول عبر عن الاحتمالات المذكورة في
الشرح بالمذاهب حتى يصح الحصر في الاربعة بعد التفصي والا
فقد يتصور هيهنا مشترك احتمالات لم يذهب اليه احد وهو ان يكون
التأليف

وعند غيره من ذي مقراطيس عاس الاجزاء لا يتصور بدون الانقسام
الحقيقي في الاجسام البسيطة المتماثلة وهذا في الماء والهواء ظاهر
واما في النار والارض فيمكن المنع فمقام دفع النقض وح لا يكون بعض
الانقسامات حاصلة بالفعل فتامل الخ ولعل انه معنى قول الجمهور
الحكماء اه قال بعض المحققين هذا في الانقسام الوهمي ظاهر واما في الانقسام
العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم نصفا ولنصفه نصفا الى غير النهاية
على الوجه الكلي كما يقول لهذا الجسم نصف وكذا لجميع الانصاف الى غير
النهاية فقد فرض للجسم جميع الانصاف الغير المتناهية على الوجه [illegible]
بل اذا فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية [illegible] فان الفرض العقلي
يتناول الامور الغير المتناهية بخلاف الوهم [illegible] لكونها قوة جسمانية لا تدرك
الكليات ولكونها لا تقدر على استحضار الغير [illegible] جدا ولعل الباعث على هذا
التغيير دفع ما يترائى وروده على مذهب الحكماء وذلك موقوف على تمهيد مقدمة
وهي انه لا فرق بين الجزء التحليلي والتركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل
اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل الى
ذراع وذراع ذراعان بل نعلم قطعا ان للمقدار واجزائه لا ينحل الا الى
اجزاء لو فرض وجودها كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا ازيد
ولا انقص واذا [illegible] ظاهر البطلان اذا تمهد هذا فنقول
انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي
مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي فيلزم عليهم ايضا
ما يلزم النظام علينا فاجاب عنه بما ذكره من ان معنى قولهم هذا انه لا ينتهي
في الانقسام الى حد لا يمكن انقسامه لا انه ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى
توجيه ما اورده عليه فانا اذا فرضنا له انقسامات غير متناهية الى غير النهاية
فقد قسمناه بالقسمة الفرضية الى اقسام غير متناهية وذلك بين لا سترة
فيه اقول فيه نظر لان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة
العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متغايرة [illegible]
وفي القسمة العقلية يكون تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل
الى قسمين مثلا من غير ان يميز المقسم والاقسام عنده ويتصور بصور تفصيلية

مع ان التقسيم ليس الا التحليل والتفصيل ومعنى كون القسمة العقلية يكفى فيها
تصور العقل الاقسام على الوجه الكلى ليس معناه ان العقل يتصور جميع الاقسام
على الوجه الكلى ليس ان العقل يتصور جميع الاقسام بصورة واحدة كلية حتى
لا يتميز الاقسام فى نظره بل معناه انه يكفى فيها للعقل تصور كل واحد من الاقسام
بصورة كلية لكن على وجه يتميز عن صورة الآخر ويؤيد ما قلنا ما قالوا ان
القسمة الفرضية فرض الشىء دون الشىء وفى كلام الشيخ فى الشفاء ان القسمة بانواعها
تحدث اثنينية فى المقسوم ولا شك ان الاثنينية لا يتصور فى القسمة الفرضية
الا ان يتصور كل من القسمين بصورة على حدة فهذا هو العلم التفصيلى اذا تمهد
هذا فنقول التقسيمات الغير المتناهية من العقل يتوقف على ملاحظة الامور الغير
المتناهية من المقسم والاقسام بصورة تفصيلية ولا يمكن ذلك دفعة ولا فى زمان
متناه وذلك بين لا سترة فيه هذا قال هذا المحقق وعندى ان وجه النقض
عن ذلك امر آخر وهو ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه
كون تلك الاجزاء متساوية فى افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة
الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهى واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض
الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل
من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانه اجزاء متناقصة ولا يقولون
بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة والحاصل ان
لا تناهى اقسام الجسم عندهم من حيث التناقص وحاصل جميع تلك الاقسام
المتناقصة ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل مع استحالته
لم يحصل من جميعها الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء متساوية فى افادة
المقدار فلزمه ما لزمه ومنه علم ان كل ما يفرض من اجزاء الجسم ولو بلغ فى الصغر
حدا بالغا فلا يمكن ان يفرض فى الجسم من امثاله الا قدر متناه وبذلك يظهر
اندفاع هذه الشبهة اعنى لو فرض تحقق جميع التقسيمات الممكنة فى الجسم بحيث
لم يبق قسمة بالقوة ولو بحسب الفرض كما اختاره هذا المحقق يحصل اقسام
متساوية اذ كل قسم فرض ح لا يقبل قسمة والا لكان بعض التقسيمات بالقوة هف
فاذا كان كذلك فيتحقق فى الجسم اقسام غير متناهية فرضية بالفعل وكانت متساوية
فى افادة الحجم كما اختاره النظام بعينه ولا فرق بينهما الا يكون تلك الاقسام

عقلية

عقلية فرضية عند الحكماء لكنها اجزاء مقدارية وعند النظام تلك الاجزاء
موجودة بالفعل وهذا عرف هذا المحقق بعدم الفرق بين الاجزاء الفرضية التى
بالقوة والاجزاء العقلية الموجودة اذا كانت متساوية وبطل ما ذكرناه
انا نضعف حد اعانة نضعف كل آن بضعفيه ثم نضعف جميع الاضعاف التى
هى ابلغ الحد وهكذا فى جميع المراتب كانت الاجزاء المتضعفة بعضها مع بعض متساوية
فنقول ثم اقول الحول ان المنقسم الى المقادير المتناقصة الغير المتناهية مقدار جميعها
متناه ما ذكره الامام فى شرح الاشارات لكن الاضعاف انه ظاهر الفساد وقد
سبيل المحققين فى حاشية التجريد ان الجسم وان كان قابلا للقسمة الغير المتناهية
لكن يمتنع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية الى الفعل والا لزم ان يكون مقداره
غير متناه قيل ايضا وكيف يتصور ان يكون المقادير المتزايدة الغير المتناهية
مقدار جميعها غير متناه والمتناقصة لا يكون مقدار جميعها غير متناه مع ان المتناقصة
اذا اعتبرت من الجانب الآخر يكون متزايدة لا محالة اقول هذا غير متوجه عليه
لان الاعتبار من الجانب الآخر انما يتصور على تقدير تناهيه من هذا الجانب الآخر
المفروض انه غير متناه بديهة سوى المشهور وهو ان جميع التقسيمات الممكنة فى الجسم
اما ان يكون متناهية او غير متناهية فعلى الاول اذا انتهى القسمة الحد الذى
لا يمكن القسمة بعده وعلى الثانى يلزم امكان وجود التقسيمات الغير المتناهية وهو
ملزوم لامكان وجود الاقسام الغير المتناهية وهذا جار فى جميع ما هو غير متناه
بمعنى لا يقف كالكمالات والمعلومات ونحوها فان قلت ان اريد بجميع التقسيمات
جميع التقسيمات كل منها يمكن تحققنا فانها غير متناهية ولا يلزم امكان وجود الجملة الغير المتناهية
بل امكان وجود كل واحد من آحادها وان اريد بجميع التقسيمات ما يكون مجموعها يمكن
تحققها فانها متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة اذ عند الانتهاء الى الحد الذى يمكن
تحقق القسمة بعده لكن لا يمكن ان يجتمع معه قلت نختار الثانى ولا نسلم لزوم مقارنة
اذا انتهى القسمة الحد لا يمكن تحقق قسمة بعدها مع التقسيمات التى تحققت
بالفعل مجتمعة معها والتزام مكابرة القول فى الجواب بغير تبديل الجواب هذا الشق
انه اذا اخذ هذا الكلام يرجع الى ان المجموع المتحقق بامكانه نفسه وبعدم امكان
ما يزيد عليه هل هو متناه او غير متناه ولا يخفى انه فى الفرض المذكور لا يمكن تحقق
مجموع لا يمكن ما يزيد عليه فكل مجموع كما تعقلناه متناهيا يمكن الزيادة

عليه فالمجموع الذي لا يمكن الزيادة عليه يمتنع في فرضنا هذا وانما يكون ذلك المجموع
غير متناه حتى لا يمكن الزيادة عليه فرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضي امكان
الزيادة عليه وكونه متناهيا وكونه بحيث لا يمكن الزيادة عليه يقتضي كونه
غير متناه فهذا الكلام يجري الى المجموع الذي كان متناهيا او غير متناه ~~وهو~~ ما عداه
او غير متناه ونظير ذلك انما نفرض شيئا كان وجوده وعدمه مستلزما للمحال
فان استلزام وجوده المحال ينافي استلزام عدمه له وغير ذلك وبهذا التحقيق
يندفع سؤال اخر مشهور وهو انه اذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه
مفهوم فاذا نسبناه الى جزئه فلا شك انه يتحقق نسبة بينه وبين الجزء فتلك
النسبة داخلة في المجموع وهو حينئذ بحيث لا يشذ عنه مفهوم اصلا وخارجة ايضا
لان النسبة خارجة عن الطرفين ولقوة هذا الاشكال قال بعض الافاضل انه لا يجب
كون النسبة خارجة عن الطرفين وذلك بانه يمتنع فرض جميع المفهومات بحيث
لا يشذ عنه مفهوم يمكن حصوله مع نسبة الى جزئه يتضمن اعتبار التقريض
فذلك لا يكون بحيث لا يشذ عنه مفهوم يمكن حصوله يتضمن عدم امكان
نسبة الى شيء كنسبة الى جزئه يتضمن امكانها كانك قلت جميع المفهومات التي
كانت نسبة الى جزئه خارجة عنه داخلة فيه هل تلك النسبة خارجة عنه ام لا
لم يمكن فرض جميع المفهومات الحاصلة حين الفرض فظاهر ان نسبة الى جزئه
خارجة عنه ولما اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يخرج عنه مفهوم يمكن تحققه
ولو بعد ذلك الفرض فذلك المفروض لا يمكن تحققه مع اعتبار نسبة الى شيء
فتامل الحج ان الظن يطلق على ما يقابل اليقين وهو المراد هنا فلعل
لعل النكتة في اختيار لفظ الظن مع ان هذا للمذهب جزم به عند القائل
به التنبيه على شناعته ومخافته وانه مما لا يليق ان يتعلق به اعتقاد ويقصد
فوق الظن او يتعلق به التصديق الحج فلا يبان يقال من الناس من كاد
نوك كما قال في الفصل الثالث قال المحقق الشريف وجيزه حيث لا ذهاب
للمذهب للتناقي هاد يوت عن القول بالجزء الذي لا يتجزى وعدم بلوغهم ذلك
من حيث لا يشعرون فحكى عنهم تلك العبارة ولما هو كلام فلسوا ايرون
ما يلزم مذهبهم بل يتلقونه بالقبول وربما يصرحون به قول الغزالي في لفظ الظن
والعقوله ما يؤيد ابادكم هاد في الثالث وقد الاول الحج الثاني ان

ثلث
الاجزاء اشارة الى جنس الاجزاء لا الى الاجزاء التي هي اجزاء الاجسام حتى
يصير في قوة حمل الشيء على نفسه فيكون غير مفيد قال الحج واما الذي لا يلزم
بالاجزاء قلنا اضعها عنه لا قليل يقوله من زعموا قال المحقق الشريف
فيه بحيث لا نراد هو يقوله ان الجسم مركب من الاجزاء لا يتجزى فعلى ان تلك
الاجزاء لا يتجزى يحتمل كون الحكم الثالث ايضا لانه لا انها لا يتجزى في الجملة اعم من ان
يكون من جميع الوجوه او بعضها ولها قول من زعموا فلو ان تقتاء الفساد
وللتناقض بعد الحكماء اقول قوله مرادهم بقولهم ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزى
ان تلك الاجزاء لا يتجزى اصلا اي لا كسرا ولا قطعا ولا وهما فرضا يدل على
ان الحكم الثالث ايضا تقريب مذهبهم بل النظر ان الحكم الاول تقريب للمذهب
كالتوطئة للحكم الثالث ولذا مذهبهم اعا تقريب وتثنيه وسمي ما يؤكد
هذا المعنى ان اصل الحكم الرابع ايضا لانهم لم يدعوهم لان تركيب الجسم من ثلاثة الاجزاء
يستلزم من ان يكون الوسط حاجبا عن تماس الطرفين حتى يحصل الحجم وسمي
ما يشيد اركانه الحج فيان كلامهم متناقضات اقول لا دلالة بوجوه
القسمة هاهنا انواع القسمة ولا منافاة بين كون انواع القسمة ثلاثة
وكون اسبابها اربعة وذلك لان القسمة الوهمية هاهنا الوهم مدخل فيها
في الجملة ولا دلالة ما يكون الوهم مستقلا فيها حتى يكون اختلاف
العرضين يبعث الوهم على القسمة والقسمة الذي يكون باختلاف العرضين
داخلة في القسمة الوهمية لا الخارجية فلا دلالة يكون باختلاف الانهد
الخارج له مدخل في تقسيم الوهم الجسم الى قسمين ولو اريد بوجوه القسمة اسبابها
فيمكن ان يقال انه ادخلها لا سيما هنا الاسباب الحقيقية والادعائية وما يكون
الباعث على مقتضيات الحج فتبين بلفظ قد عاد ذلك اي لكل منها تعلق
على الاقسام الثلاثة فيقتضي هذا الوجه يتوهم ان الجسم الذي لا يقبل الانفكاك
والتخلل قد ينقسم بالوهم وقد ينقسم من القطع او الكسر فهذا بيان كلامهم
قد يفيد ان هذا الجسم قد ينقسم هذه القسمة وقد لا ينقسم والقسم الثاني اعم من ان ينقسم
قسمة اخرى او لا ينقسم اصلا وبالجملة لا يعتبر العقل والوهم القسمة فيه لطائف التنبيه
على ان الاشياء الصلبة والدقيقة ينقسم بحسب الوهم ايضا فيتفق على ما يحفظ الاشارة
من اللفظ ولا وجه ان يقع فايدة اللفظ وقد علم انما للتقليل علماها هو الحق التنبيه

اقول الشيخ ان الحكم الثالث ايضا للداخل في النفس والنفس
والمناقضة بل المراد كلام الحكم الاخير على طريقه
من نفسه وكلام شارح المحقق المحقق
الى هذا البعض في سقط الوجه الذي حكام
في الاعتبار بل الوجه لهذا الفصل ان هذا الالزام لمذهبهم
قسمين خاصة منها الالزام اشارة الى هذا
ويصرح في كلامهم ما يكون لازم لمذهبهم
الاولين وقسم بانه هنا اما
وفي كلامه ايضا تصريح لذكر زعموا
هو معتقد لها ولا يخفى مع هذا العنايات
لا اسبابها
من الاشارة الى هنا
وما عينه توجيه الحج على هذا اما
بنا فيه ظاهرا فقوله فما الذي
لا يلتزم انه كذا فقيد

على ان الجسم الصلب قد ينقطع والجسم اللين قد ينكسر ايضا واما ان القسمة الوهمية
جارية فيهما فظ لا حاجة الى الاشارة اليها اما فائدة نهما في جانب الجسم الذي
لا يقبل الانفكاك على ما عرفت انفا فلا يبعد ان تكون للتحقيق وفائدتها التنبيه
على ان الجسم الصلب يتحقق الكسر وفي اللين يتحقق القطع كثيرا اشارتها واما العكس فقليل
بالنسبة اليهما وفائدة التحقيق في الوسيط ان الفلك لا يقبل قسمة اخرى لصلابته
فانه تقسيم انه لا منافات بين التعليل والتحقيق الح وهو منه المدرك للاقسام
والمتصور والقاسم والمركب والمفصل بين الاحكام فيندفع ما يلزم عليهم على ما ذكره
الفاضل المحشي من ان القاسم لا بد ان يكون مدركا للمقسم مع انهم قالوا ان
القاسم هو المتخيل والمدرك هو الواهمة وذلك لان القاسم هو الواهمة ايضا لكن
بالة المتخيلة وسيقوله الشارح الامام الح فاعلم الفرق بينهما فهذا الموضع
كما صرح به الشارح الظاهر ان تفسير هذا التفريع الى الشارح بناء على ما ذكره من فائدة ايراد
الفرض فكانه فرق بينهما اولا وذكر الفائدة في ايراد لفظ الفرض بناء على الفرق
ثم يرجح النسخة التي تشعر بعدم الفرق والاظهر ان مراد الشارح المحقق ما ذكره بعض المحققين
ان حاصل الفائدة انه لو لم يورد الفرض لكان الوهم محمولا على ظاهره والقسمة الوهمية
بين المعنى والافعال الموهمة فاذا حضر بالفرض عطف على سبيل التفصيل التفسير
بيانا للقسم ودفعا للوهم وغاية ما يمكن ان يقال من قبل الحاكم ان الفرق
بينهما في هذا الموضع بناء على ان النسخة الموجودة على ما اشار اليه الشارح يترجح
النسخة التي لم يذكر فيها كلمة بين الوهم والفرض على غيرها بان الحق انه لا فرق
بينهما في هذا الكتاب الح لان قسمة الشيء يتوقف على ادراكه بالضرورة
اقول يمكن ان يتم المراد على ما يقسم او يفرض ان يقسم ويندفع السؤال على ما
ذكره بعض المحققين من ان المراد ما يريد ان يقسم فاقول يرد عليه ما اورد
على قول الشارح ما يقسم اذ كان قسمة الشيء يقتضي ان يدركه القاسم كذلك
ارادة قسمة الشيء يقتضي ادراك ما يراد قسمه واما التوجيه الذي ذكره صاحب
الح فبعيد عن اللفظ وانما يكون ظاهرا لو قال الشارح لانه لا يقدر على المحاكمة
ما يقسم الجسم اليه والحاصل ان كلام الشارح في نسبة عدم قدرة الاستحضار الى المقسم
ومقتضى هذا التوجيه ان يكون منسوبا الى الاقسام اهل ولكن تقطره
انه قد وجد لان ما فرض مقسما اذا لم يمكن ادراكه لصغره فكان الوهم وقف قبل

هذا التقسيم لا انه لم يخرج من القسمة بعد حتى فرض كونه مقسما اذ كان ان التقسيم
يقتضي ادراك المقسم يقتضي ادراك الاقسام ايضا الح اذ لا يراد في القوة
والقدرة الاحاطة بما لا يتناهى اجاب عنه بعض المحققين بان الاحاطة كما يكون
صفة للعلم يصح جعله صفة للقدرة فلا يبعد ان يكون مراده بالاحاطة بما لا
ما لا يتناهى هي الاحاطة بحسب القسمة الح والظاهر ان المراد به عدم قوة
الوهم قال بعض المحققين الوهم لكونه غير قادر على ادراك الكلي لا
لا يدرك الامور الغير المتناهية على الوجه الكلي ولا على الاحاطة الوجه الجزئي
لما مر بخلاف العقل فانه يدرك الامور الغير المتناهية بالعقل على الوجه الكلي
بصورة واحدة فنقول المراد عدم قوة الوهم على الادراك الامور الغير
المتناهية بالفعل الحق ان المراد انه لا يقدر على ادراك ادراك وقسمه قسمة
لا الحد للبرهان الدال على ضرورة انتهاء التركيب بالوحدة اقول في
في الوجهين نظر اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل للامور الغير المتناهية
بصورة واحدة قد عرفت انه لا يقتضي فعلية القسمة الفرضية من العقل بل لا بد
فيها من كون المقسم والاقسام متمايزة عند العقل بصورة متعددة على ما علم
مفصلا على ان الكلام في ان قسمة العقل لا تقف وقسمة الوهم قد تقف
وهذا انما يظهر فيما اذا كانت التقسيمات متعاقبة لا اتية دفعة دفعة
واما في الوجه الثاني فلان النقص وان كانت باقية بعيد عن ابا البيان لكن
القوة المفكرة التي يكون التحليل والتفصيل بيانا في الدماغ للبدن في الرأس
والتشاد ح ويقف قسمة العقل ايضا الح اراد انه يدرج هذا
الاقلام الحكم ان البرهان اهل ما يثبت هنا بالبرهان هو ان الجسم الوسط
للطرفين عن الملاقات مستلزم للملاقات لا بالاسر وهو ملزوم الانقسام
لكن ذلك لا يكفي في اثبات المطلوب وهو نفي التركيب عن الاجزاء
التي لا ينقسم اصلا ما لم يثبت كونه مذهبهم وهو القول بتركيب الجسم
من الاجزاء الغير المنقسم اصلا ومستلزمها الحجب الوسط الطرفين عن التماس
فظهر ان الحكم الرابع اهم لانه مذهبهم على ما مر فظهر جعل المطلوب
هو انقسام الجزء ان الحكم الثالث لتتميم تقرير مذهبهم على ما اشار اليه
فتذكر الح وفي دليل النقض انظار لا حدهما انه لا يلزم الح اقول

ظ ان المرادات الملاقات بالاسر بين الاجزاء تستلزم عدم تألف الجسم من تلك
الاجزاء بان يكون تلك الاجزاء المتداخلة حجما او جزءا مقدارا بالجسم
فيكون له حجم ومقدار يزيد في مقدار الجسم والاجزاء المتداخلة ليس كذلك
فان قلت لم لا يجوز ان يداخل الطرف الوسط ويزيد مقدارهما معا ليست
على مقدار واحد منهما قلت لانه لا يخلو اما ان يتحد مكانهما او لا فعلى الاول
لا يتصور الازدياد في المقدار والحجم ضرورة ان المقدار العظيم والمقدار
الصغير لا يتحدان مكانا وعلى الثاني كان ظ احدهما غير منطبق على ظ الاخر
والا لكان مكانهما واحدا واذا لم ينطبق ظاهر احدهما على ظ الآخر لزم فراغ
ظ احدهما عن الملاقاة الآخر مطلقا فينقسم اذ لا يتصور شغل باطن كل منهما
نظير الآخر فتنقسم احدهما الاقل اذ يظهر تركيب الجسم من الاجزاء لا يتصور بدون
ان يكون الوسط بينهما واحتمالا في الترتيب وح يندفع المنع بالطريق الذي ذكر
من الجواب فدفع المنع الاول بابطال سنده المساوي ولا يرد ... فيه المنع
الثاني الخ وقال المصنف النقض بالهيولى المشتركة اقول الاولى ان يجعل
هذا النظر ثالثا للانظار الواردة على دليل النقض لان هذا انما يتوجه على توجيه
النظر الثاني حيث قال الشارح فيه ان الشيء اذا كان له طرفان ينقسم باحدهما لانها
نحو الانقسامات الشرح وذلك لان المكان عندهم فرع موهومه
اللغوي اقول فيه نظر لان هذا مخالف لما نقل عنهم في الكتب المشهورة ان المكان
مكان عند المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم حتى انهم حصروا المذاهب
في المكان بالسطح والبعد الموجود والبعد الموهوم ونسبوا الاول الى المشائين
والثاني الى الاشراقيين والثالث الى المتكلمين الشرح وقد عند الشيخ
وجمهور الحكماء ... واحدا ... يرد عليه ما قال بعض المحققين بان ذلك خلاف
ما صرح به الشيخ في الشفا فانه صرح هناك بان الجزء له مكان ووضع و
والترتيب كما في الجسم ... الا اذ لا يقع اذ لا يكون نهما واحدا انما يصدقان
عندهم على شيء واحد في الجملة وهو السطح عند المتكلمين فانهما لا يصدقان
عندهم على شيء اصلا على مقتضى ما نقله الشرح الشرح فلا بد من بيان مغايرة
الكل في الحالين من الجانبين فانه يقتضي قسمة الوسط بقسمين اقول
هذا بناء على انه فسر ... بالتنصيف وان فسر بالتبعيض بناء على انه قائل بان المكان

المحقق فيلاقي من الطرف حال النفوذ غير ما لاقى منه حال التماس قبل النفوذ واللازم
على التفسير الاول الطرف المداخل بقسمين وعلى الثاني بل انقسام ... انقسام
فلو حمل القدر على التفسير الثاني معطوفا على ما لقيه وحمل دون اللقاء
المتوهم نافيا لا منونا مصدر لقيه وكان المعنى فيلقى الطرف حال تمام
المداخلة غير ما لقيه حال التماس قبل النفوذ وغير القدر الذي لقيه حال
النفوذ لقاء دون اللقاء المتوهم لتمام المداخلة لسلم الكلام من ان يحمل
اللقاء بمعنى الملاقى ثم لا يخفى عليك انه على غير التفسير الثاني على ما ورد الا
فقوله الشرح ينبغي ان يقع حقه بدل دون اللقاء المتوهم للمداخلة في
المقام موضع المضمر لزيادة التوضيح وقال بعض المحققين الاولى ان يجعل
قوله والقدر الذي لقيه دليلا آخر على انقسام الوسط والمعنى والقدر الذي
لقيه حال المماسة اقل من القدر الملاقي في المتوهم حال تمام المداخلة اقول هذا
بناء على ما يشعر به ان هذا انما يتم لابطال التداخل الذي بعد المماسة لا لابطال
التداخل مطلقا على ما صرح به المحقق الشريف والا فدعوى الاقلية كانت
في دعوى انقسام الجزء الخ واما المتكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافة
مركبة آه اعترض المحقق الشريف بان وجود الاجزاء بالفعل في المسافة
لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة لجواز انطباق المتصل في ذاته على
منقسم بالفعل كما يجوز بالعكس ثم انهم قائلون بما ذكره اقول في الحواشي عند
انه قد تقرر في موضعه ان الوحدة الشخصية للحركة انما تحصل بالوحدة
الشخصية للمسافة فاذا كانت المسافة اشياء متعددة بالفعل كانت الحركة
ايضا كذلك كما هي في الحواشي عن بعض المحققين ايضا بانهم انما ذهبوا الى
تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لاعتقادهم ان الشيء لا ينقسم الا لما وجد
فيه بالفعل وهذه المقدمة مسلمة عند المتكلمين باسرهم ولذلك لما
ساعد النظام الحكماء في انقسام الجزء الى ما لا يتناهى وجب في اثبات الجزء
فلما ... التزم النظام ... في تلك المقدمة لم يقل بتركيب الجسم منها اذا عرفت
ذلك فنقول اعلم ان كلام الشرح على ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركيب الجسم
من اجزاء لا يتجزى لزمهم على اصولهم تركيب الحركة بالفعل ايضا من تلك
الاجزاء واقول لا يخفى ما في قوله ولذلك لما ساعد النظام الخ فقوله اذا عرفت

انقسام

من المناقضة انكالات النظام فيقع في اثبات الجزء من حيث لا يشعر به فلذا
الشهرستاني وكلام الشهرستاني يشكيك فيها صريحا فكذا النظام فتامل
فيه الح الثانية ان الحركة في جزء لا يتجزى اه اقول لا يخفى ان هذا النبذ
تلك المقدمة يكفي في المقصود ولا حاجة الى المقدمة الاولى اذ لو لم يكن
الحركة في الجزء متقسمة لم يكن لها اول واخر ووسط فلو كانت لها تلك
الحالات كانت قابلة للانقسام ولعل الاحتياج الى بيان المقدمة الاولى
لاجل ان الاتصال مع الانقسام لان يكون الحالات الثلاث للحركة موقوفا
على اتصال الحركة لا يظهر الا بالمقدمة الاولى على ما يظهر عند حل الاشكال
الثالث الح وحاصله ان الشيء ما لم يعتبر المبدأ والمنتهى في الحركة قال بعض
المحققين فانه قيل للصادر لا يقع فيندفع بذلك لانا نقول لا يكون القدر الملاقي
في حال المماسة غير القدر الملاقي في حال النفوذ فاذا كان الجزء منقسما اذ على تقدير
عدم الانقسام لا يكون بين القدرين مغايرة وهو ظاهر قلت اصحاب الجزء
يثبتون الجزء حال المماسة من غير مداخلة وهو ظاهر فان لم يجوزوا المداخلة
بالحركة لزمهم الفرق بين القدر الملاقي في الحال الاولى والقدر الملاقي
في الحال الثاني فيلزمهم الانقسام ولكنهم لا يثبتون الاحوال الثلاث
للحركة في الجزء الذي لا يتجزى اصلا بل هم قائلون بانه امر حقيقي لا يتجزى
اصلا فاثبات الجزء باثبات الاحوال الثلاثة يكون مصادرة على المطلوب
ثم يرد على الشيخ وان لم يتحقق هذا ان الملاقي بعضنا هذه
العبارة ممنوع عن الجواز ان يكون المداخلة لا بطريق النفوذ بل يكون
تلك الاجزاء في اقل ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف المتداخلة
واجيب بان كلام الشيخ ليس في ابطال التداخل مطلقا بل في ابطال
تداخل اجزاء مباينة بالفعل لها ترتيب ووسط وطرفان والملاقي
قال مداخلته للوسط واقول القسم الثاني الذي صرح به هو الملاقاة
بالاسر مطلقا الا ان المداخلة الحادثة بعد الملاقاة لا بالاسر لان الاقسام
المحتملة هي عدم الملاقات والملاقات اما بالاسر او لا بالاسر فلو خص
الملاقاة بالاسر بالملاقاة الحادثة لم يصح الحصر في عدم الملاقاة والملاقاة
بالاسر لجواز ان يكون الملاقاة غير حادثة فاذا كان القسم الثاني

هو الملاقاة بالاسر مطلقا كان اثبات القسم الثالث موقوفا على ابطاله
وابطال القسم الاول فلا يتم اثباته بنفي الملاقاة بالاسر الحادثة لا حجة
في كلام الشيخ ثم يحتاج الى ابطال القسم الثالث بابطال النقيض المشتمل على
القسمين الاخيرين اعني الاول والثاني لان الثاني هو الملاقاة بالاسر
مطلقا والمبطل هاهنا على هذا التقدير هو الانحصار عند امتناع كون تلك
الملاقاة بشرط الحدوث حاصله انه لم يقع التداخل في اول الملاقاة لزم عدم
الانقسام ضرورة كونها ما استقر في اول الملاقاة ولا حاجة الى ابطال التداخل
بعده كما انتهى اقول لعلك ان تقيم الاقسام الثلاثة المحتملة على تقدير كون الوسط
حاجبا للطرفين عن التماس بناء على ان هذا التقدير لازم لمذهبهم لان تركيب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى لا يتصور الا بان يكون طرفان ووسط يحجبهما
عن الملاقاة فالقسم الثاني هو الملاقاة بالاسر على التقدير المذكور كما
المتبادر وعلى هذا التقدير لا يحتمل الملاقاة بالاسر الغير الحادثة في بدء
الايجاد الاول لكن يتوجه ان المقصود لو كان ابطال الملاقاة الحادثة بالاسر
بعد التماس لم يكن المنع فاكان ثانيا لان الثاني هو الملاقاة بالاسر حين
حجب الوسط الطرفين عن التماس فهو زمان تماس الوسط للطرفين
والمنع هو الملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس ولعل ان المقصود
ابطال القسم الثاني مطلقا الا على التقدير المذكور فقط فنقول للشيخ
ذكر لابطال التداخل مطلقا دليلين احدهما لابطال التداخل الحادث
والثاني لابطال القسم الاخر الا ان بالثاني على ابطال التداخل مطلقا
ولما قوله فاضبط المرصد على ما ذكره من التوجيه اقول والحق
في الجواب عن اصل الايراد بعد مقدمة ذكرها هذا المحقق وهي ان الملاقاة
بالاسر في تلك الاجزاء لكونها متحيزة بالذات شاغلة لحيز من المكان
مغايرة لحيز الذي يشغله الجزء الاخر لا يتصور الا بالحركة فعلى هذا
المتداخلة التي لا حظ لها من التحيز ولا يشغل الجزء من المكان فانها تبدا
في اول ملاقاتها من غير حركة لعدم كونها اخذ من المسافة بوجه لطيف لا يخفى على من له طبع
لطيف لا يخفى على من له لطف قريحة انه يمكن كون القدر الملاقي في حال التماس
غير القدر الملاقي في حال النفوذ لانه من حركة الجزء الماس في مداخلته

منفوذة في الآخر اللازم للملاقاة بالاسر في الامور المتحيزة بالذات ففيهما
الخ وليعلم ان اتصال الحركة لا دخل له في بيان المصادرة على المطلوب
اقول ان اراد انه لا يتوقف بيان المصادرة على اخذ اتصال الحركة بل يكفي
فيه اخذ قبولها الانقسام فذلك لا يدل على استدراك اخذ الاتصال
اذ بالاتصال ايضا يمكن اثبات المصادرة وان اراد انه لا دخل لاتصال
الحركة في بيان المصادرة اصلا ولا يمكن بيان المصادرة من حيث اتصالها فممنوع ثم
هو انه يمكن بيان المصادرة بان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم اذا كانت
الحركة متصلة واحدة اي غير منقسمة بالفعل الى الاجزاء بل يكون الاجزاء
فيها بالقوة وكون الحركة متصلة واحدة انما يتصور ثم اذا لم يكن
مركبة من اجزاء لا يتجزى اما الاول فعند الجواب عن الاشكال الثالث واما الثاني — فلا قرينة م
فلما قرر عند بيان المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء متصلة
واحدة من بداية المسافة الى نهايتها واما المطلوب الخ وكون الحركة
غير مركبة من اجزاء لا يتجزى انما يتم اذا كانت المسافة كذلك اذ على تقدير
كون المسافة مركبة لزمهم القول بان الحركة ايضا مركبة من اجزاء لا يتجزى
على ما ذكروه في بيان المقدمة الاولى فاتصال الحركة في قوة اتصال المسافة
واتصال المسافة موقوف على ابطال تركيب الجسم من اجزاء الخ
وفيه نظر من وجوه الى هنا وللمصنف ايضا كلام اتم المحقق حيث
قال اي المداخلة التامة يقتضي ان يكون الطرف ملاقيا للوسط اه
صريح في ان هذا الكلام دليل آخر على امتناع التداخل فيندفع النظر الاول
ولم يدعوا انحصار المداخلة في الاحكام الثلاثة ما هو شان الجدلي حتى
ابطال المداخلة عند دعوى مسلمة للخصم بل اراد ان التداخل يستلزم
خلاف المفروض وحاصل كلام الشيخ انه لو تركب الجسم من اجزاء لا
لا يتجزى كان هناك ثلثة احكام تلك تألف الجسم منها وعدم انقسام
اجزائه وهذا الحكم المفروض معتبر في مفهوم كون
الوسط حاجبا للطرفين عن التماس وهذا لازم بين للحكم المفروض
اذ تالف الجسم من الاجزاء المتعددة المتباينة بالوضع والاشارة
لا يتصور بدون ذلك فنقول لو تالف الجسم من تلك الاجزاء

فلا بد من ان يتلاقى اصلا او يتلاقى بالاثر او يتلاقى لا بالاسر
وكل واحد من هذه الثلاثة يستلزم بطلان واحد من الثلاثة
المفروضة فهذا برهان خلف لا كلام جدلي ينادي على ذلك
ما ذكره من التلخيص وقول الشارح يناقض الحكم الثالث اي صح
عدم امكان الملاقاة بالاسر وبطلانه وهو القسم الثاني من الا
قسام الثلاثة المذكورة سابقا الذي كان الشيخ في صدد ابطاله
فابطله بوجهين يلزم الملاقاة لا بالاسر وهو القسم الثالث
من الاقسام الثلاثة المذكورة وهو القسم الثالث من الاقسام
الثلاثة المذكورة وهو يناقض الحكم الثالث الذي هو عدم ا
انقسام تلك الاجزاء بيان وتفسير للنقض من قول الشيخ بل نقي فراغ
وهو رجوع الى اثبات المطلوب وهو القسم الثالث بعد نفي القسمين
الاول والثاني وقوله والحاصل اي حاصل الدليل المذكور لابطال
التداخل في الفصل السابق وهذا الفصل وهذا لا ينافي كون هذا
الفصل مشتملا على الرجوع الى الدعوى بعد تمام الدليل وعلى ما
ذكرنا يندفع النظر الثاني والثالث ايضا الخ وفيه مساهلة
لان الاقسام باعتبار امتناع الملاقاة اقوى ويمكن ان يراد بالا
متناع ما بينا والامتناع بالغير فيساوي العدم فيرجع الى ما
استحسنه حيث قال فطريق القسمة الى الثلاثة باعتبار وجود
الملاقاة وعدمها ولا يحتج بتبديل لزم القسم الاول بناء على ان
اللازم على تقدير عدم تداخلها عدم تالف الجسم لامتناعه على ما ذكره
ذكره بعض المحققين اذ الامتناع المذكور فيه ايضا كان عاما كا
الاول الخ منقسمة وهنا مع قال المحقق الشريف وهكذا
نقول في كل حال فكون المسافة التي هي طول الجسم مثلا مركبا
من اجزاء لا يتجزى وهكذا ان فرض حركة على عرض الجسم وعمقه فيلزم
بكونه في حد ذاته مركبا من اجزاء لا يتجزى فان قيل لا يلزم من ذلك
كون تلك الاجزاء حاصلة بالفعل اذ ربما كانت المسافة متصلة
مركبة بالقوة من الاجزاء كما هو مذهب الشهرستاني في الجسم فلا

وجودة
وصف الجزء بالفصل وتركب الجسم منه على زعم جمهور المتكلمين فلا يكون
المعارضة معارضة للحجة النافية لمذهبهم قلب الحجة كما نفت مذهبهم
نفت مذهب الشهرستاني ايضا فان الاجزاء الوهمية للابدان يمتاز
في الوهم وضعا وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقي في
الوهم والا لم يحصل امتداد وحجم منه وبهذا الاعتبار صحت المعارضة
وظهر انها لا تدل على خصوصية احد هذين المذهبين بل على القدر
المشترك بينهما اقول لا يخفى ما في توجيه المعارضة من التعسف
لا يتوقف الجواب من اصل السؤال يكفي في الوحدة الشخصية للحركة وحدة
الزمان والموضوع وما فيه الحركة على ما تقرر في موضعه وعلى هذا
ان يكون المسافة متصلة مع ان الزمان والموضوع واحد فلابد ان
الحركة من اول المسافة الى اخرها شخصا واحدا متصلا بالذات فلو
المسافة مركبة من اجزاء بالفصل لا يتجزى حتى يكون الحركة في كل جزء
جزء واحدة بالشخص لانا نقول لعل كثرة الاجزاء الحركة بالفعل
الكائن في اجزاء الزمان بالفصل بان يكون مركبا من الانات فالحركة
الواقعة في كل شخص مغاير للحركة الواقعة في ان اخر فكون اختلاف
الاعراض غير موجب لانقسام الموضوع ليس كليا فتامل الحق وفي
هذا الجواب ضعف لما في الحركة الموجودة في الزمان الحاضر بالفرض
انما هو الحركة بمعنى التوسط وليس كلام المعارض فيه بل في الحركة المنطبقة
على المسافة اللازم من تركبها من الاجزاء التي لا يتجزى تركب المسافة
عنها ايضا وكون الحركة بمعنى القطع موجودا في الزمان الحاضر غير ضروري
بل لا يبعد ان يدعى ايضا انها ليست موجودة فيه لانها غير قار الذات
واقول تفصيل المقام ان يقال ان اريد بالحركة ما هو بمعنى التوسط
فنختار انها موجودة غير منقسمة لكنها غير منطبقة على المسافة وان
اريد ما هو بمعنى القطع فان اريد بوجودها وجودها في الخارج
فنمنع وجودها فيه اولا وعلى التقدير التسليم نختار انها موجودة
في الماضي مثلا دون الزمان الحاضر وقد عرفت ان دعوى الضرورة في
وجودها في الزمان الحاضر غير مسموعة انما هي في الحركة التوسطية

وان اريد

وان اريد بوجودها وجودها في الوهم فنختار انها موجودة في الوهم في الزمان
الحاضر الغير المنقسم لكن لا يلزم عدم انقسامها لان قيامها باعتبار الوجود في
الوهم قار الذات يجتمع الاجزاء فيه وعدم استقرارها انما هو باعتبار الوجود
الخارجي الفرضي بمعنى ان تلك الاجزاء لو وجدت في الخارج لم يجتمع فيه بل
يجيء او باعتبار الحدوث في الخيال بمعنى انه لا يكون حدوث الجزء الثاني الا
بعد حدوث الجزء الاول لا معه على ما ذكره بعض المحققين وان اريد بالوجود الحدوث في الخيال وقيل لا شك ان الحركة بمعنى القطع حادثة
في الخيال على سبيل التدريج فحدوثها اما في الزمان الماضي او المستقبل وهما
باطلان على ما قرر في الشرح مشروحا فتعين ان يكون حدوثها في الزمان
الحاضر فلو انقسم لزم اجتماع اجزائها في الحدوث وقد عرفت انه يجب كان الاولى
ما ذكره الشارح من اختيار انها حادثة في الخيال في الزمان الماضي فلا يلزم من عدم
حدوثها في الخيال في الزمان الحاضر عدم حدوثها فيه مطلقا على ما مر مشروحا
ولا يذهب عليك ان تقرير المعارضة على هذا المقام كان ادق والطف
وبه يتبين جواب الشارح فلا يبعد ان الشارح لها على هذا التقرير البالغ ولجاب عنها
لا بل الجواب عنها على التقريرات الاخر ظاهر جدا هذا وقد استدل بعض المحققين
على ان الحركة بمعنى القطع غير موجودة في الخارج بانه اذا قيل للشيء انه موجود
في الماضي فلا يخلو اما ان يراد ان وجوده مقارن بصفة المضي فيكون
موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء او يراد ان وجوده
كان مقارنا للوصف الحضوري ثم زال الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون
موجودا في آن ما فانه لا يكون متصفا بالوجود في آن ما لا يكون موجودا في
الماضي بهذا المعنى وتلخيصه ان وجوده لو كان مقارنا للوصف المضي وهو
متصف في الآن بالمضي لزم ان يكون موجودا في الآن وفيه ما فيه مقارنة
الوجود للاستقبال ولو كان مقارنا للوصف الحضوري لزم ان يكون له وجود
في آن من الانات وهو ممتنع وبعبارة اخرى الشيء اذا استلزم احد وصفيه
ولم يجامع وجوده شيئا منها لم يوجد اصلا والحركة تستلزم احد الامرين
من المضي والاستقبال ووجودها لا يجامع شيئا منها فلا توجد اصلا
اما الاستلزام فظاهر اما الحضور بها واما انه لا يجامع وجوده شيئا منها فلان

ما مضى الآن وليس بموجود الآن لخطر اذ لا وجود لها في الخارج اصلا وانتهى
اقول حينئذ نظرا هنا اولا فلو ترك هذا الدليل الدال على ان الحركة عن حادث في الخيال
على سبيل التدريج والتعاقب لا نحدثها في الخيال لحيس في الزمان الحاضر
ولا لاجتمع الاجزاء في الحدوث ولا يكون حدوثها مقارنا للوصف المحض
فالا لزم ان يكون موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للحال الا ذلك فتاو
ولا يكون حدوثها مقارنا للوصف الاستقبال بمثل هذا واما ثانيا فالحل
بان نقول الاوصاف الثلاثة من المضي والاستقبال والحضور انما هي
تتصف بها الاشياء فان قلت لعل من يقول انه يحدث كل جزء
المتدة في الخيال انما هو في آن وحدوث المجموع في الآن الاخير فليس حدوث
حدوث المجموع امرا تدريجيا منطبقا على الزمان بل كل قطعة حدوثها
في آن وذلك كالحوادث المتعاقبة في الوجود كل منها موجود في زمان
فليس المجموع موجودا في المجموع وكون المجموع موجودا في مجموع
الزمان او حادثا في مجموع الآنات لا زمان وجود كل في زمان او حدوث
كل في آن انما يسلم فيما اجتمع اجزاء المجموع لا مطلقا قلت هذا الكلام لا يخلو عن
وجه لكن هذا القائل جزم في تعليقاته على انه ليس هنا التطبيق في صورة
التعاقب بناء على انه اذا كان كل واحد موجودا في زمان فالمجموع موجود
في مجموع الزمان ويصح التطبيق لا لان وجود المجموع لو كان فانما هو
في مجموع الزمان وجزئه ليس موجودا فيه لا بجزئه الامر التدريجي يكفي كونه
موجودا في جزء ذلك الزمان الخ قال بعض المحققين في هذا الاستدلال
الى الوجه الاخر المذكور الاشارة لان النظر السابق لا يكفي في نفس هذا الوهم
بل لا بد حينئذ من نظر آخر ليظهر انه مستلزم للتركيب عن الاجزاء التي لا يتجزى
فان ما ثبت صريحا في الجزء هو ما لم يثبت بالدليل ان مذهبهم مستلزم الجزء
الذي هو بعينه لم يظهر بطلانه وانما جعل هذا الوجه عمدة لان الوجه الاول
لا يخلو عن شوب من حيث انه يمكن في كل الصورة التي ذكرها استيناف وجه
لا محالة فلا ينضبط واضح ذلك نظائره بيانه في ما قرره من ان ما يكفي النظر
السابق في دفعه بعيد عنه بالتنبيه فان النظر السابق كما هو فيهما مع انه بعيد الاشارة
اقول الحمل كلام صاحب الخ على انه وجه اخر للاشارة على ما يتبادر من كلامه ويدل

مستقبل الآن فليس يوجد الآن م

في طرف الزمان فما كان وجوده في نفس الزمان لا يكون مقارنا منه متى في الوجود لا محرم

والعمدة هنا م

عليه الشوق وحاله على التحقيق يحمل الكلام لاجتناب عن القلم لكن يتوجه
على هذا الوجه ان ما سبق على ما اعترف به ان ما يكفي النظر السابق في دفعه
بعيد عنه بالتنبيه ومن المعلوم ان النظر السابق يكفي لدفع تركيب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية وهو المطلوب من الفصل نعم انه لا يكفي النظر السابق في استلزام
مذهبه القول بالجزء الذي لا يتجزى وهذا ليس مطلوبا في الفصل فاعقد
الفصل لابطاله يكفي فيه النظر السابق فان قلت مذهب النظام يستلزم
القول بالجزء بالبرهان الذي ذكره الشارح فابطاله بما هو مذهبه يتوقف
على هذا البرهان فلا يكفي فيه النظر السابق فنقول الذي ابطل ها هنا
هو هذا اللازم وهو للنقول عنه ويكفي فيه الفصل السابق كيف ولو كان
كذلك لزم على الشيخ التقصير في الاستدلال الخ فنقول هذا الاحتمال
بين البطلان لان كون هذا الاحتمال عن ملتفت اليه عندهم ثم بل لغا
لم يتعرضوا له لان دليل نفي التركيب عن الجزء الذي لا يتجزى بنفسه لا بد
لتلك الاجزاء الوهمية من ترتيب وضعي في الوهم وان يكون الوسط حاجبا
للطرفين عن التلاقي في الوهم واما انه لم يعده من مذاهب المشاء فلونه
انما اختاره مذهبا بعد الشيخ اذ لم ينقل ذلك عن احد من القدماء وايضا
لما كان الدليل الدال على نفي التركيب عن الجزء يدل على بطلان هذا
الاحتمال لم يحتج الى افراده بالذكر فالاولى في الجواب ان يقرر نفي الجزء يستلزم
لا تناهي الانقسام اذ على تقدير التناهي يلزم المفاسد التي يلزم الجزء
كما شرحنا آنفا الخ متى وجد الكثرة وجد ما هو واحد في نفسه قال
بعض المحققين لما نفى ان يمنع وجود اشتمال الكثرة على الواحد الذي كونه
الى ان يقوم عليه الدليل بل القدر الضروري هو اشتماله على الواحد
الاضافي فان كثيرا من افراد الحيوان لا يبعد اشتمالها على الحيوان الواحد
ثم لما كان الحيوان الواحد كثيرا في حد ذاته في نفسه لتألفه من الاعضاء
المركبة لزم ان يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مع الحيثية الانضمام
البسيط فلا بد في كل عضو من اشتماله على الواحد اعني العضو البسيط
ثم لما كان العضو البسيط متكثرا مجتمعا من الاجزاء العنصرية لزم
ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء العنصرية وهكذا يجوز ان

اجتنابا ١٢ الهلاك كون الكلام على الحقيقة

كثيرا في جميع المراتب فلا ينتهي الى الواحد في نفسه اقول فيه نظر لان
ما ذكره انما يتوجه لو كان المراد بالواحد في نفسه ما لا يقبل القسمة
بوجه ولا ينحل الى الاجزاء اصلا وليس كذلك بل مراده من الواحد في
نفسه ما لا يشتمل بالفعل على الكثرة وكون الكثرة لا بد ان يشتمل
على الواحد بهذا المعنى امر ضروري لانا نقول لا شك انه يشتمل على جزء
فان لم يشتمل ذلك الجزء على جزء اخر بالفعل ثبت المطلوب والا ننقل الكلام
الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل ونضمه الى الكبرى حتى ينتج ما هو
المطلوب وهذا التوجيه ظاهر الانطباق على كلام الشارح لانه لم يتعرض
لدليل كون الكثرة مشتملة على الواحد لظهوره هو لزوم التسلسل واما على قوله أو لدليل ٢
توجيه صاحب المحاكمات حيث بينه بانه لا معنى للكثرة الا مجموع الاشياء
التي كل واحد منها يكون في نفسه شيئا واحدا فمدلوله ثم اذا الظاهر ان مراده
ان حقيقة الكثرة لما كانت هي المؤلفة من الواحد اقتضى تحقق الكثرة
تحقق الواحد في نفسه ويمكن توجيهه بالعناية بان يقال معناه انه
لا يعقل ولا يتصور الكثرة الا بان يكون مجموع الاشياء التي كل واحد
واحد في نفسه حتى لا يلزم التسلسل لكن سيجيء في كلام الشيخ في النمط الثالث
ما يدل على ما يشعر به عبارة المحاكمات ويمكن ان يقال الكثرة انما يتالف
من وحدات مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتالف من وحدات
شخصية وكثرة الافراد انما يتالف من وحدات الافراد وهكذا فالكثرة
الاجزاء انما يتالف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء
خصوصية صار بها واحدا وبعضها اجزاء كذلك حتى يقال انها مشتملة على اجزاء
واحدة في الجملة بل كل واحد واحد جزء او لا الكثرة المتالفة كما يظهر بالتامل
وح ينتج ما اورده فتامل جدا ثم اقول يمكن انا ننجرح على النظام
بسيط بوجه اخر وهو انا اذا وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان
يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان
كان عرضا فان قام بجوهر كذلك فهو المطلوب وان كان بجوهر منقسم باجزاء بالقوة
فهو خلاف ما ذهب اليه النظام فان كان منقسما بالفعل فمقوله

ان بجميع موقوف الاعلى البلاقة للامر الغير المنقسم بحيث لو كان موجودا او عرضا وسواء كان في الخارج او بالقوة وذلك مما لا يتمشى معه الدليل بالفعل او بالقوة فتبين ان ما بقي في المنقسم بالاعتبار وفي المقطوع والدليل انما بطلان ذلك الامر ان ذلك مثل عدم انتهاء الجسم لانه ينتقض بالنقطة والسطح وحرك الخط ونحوها قد يغيب الاتصال او ثبت الخبر حاشية منه

المعلوم

من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لم يكن لها تماس وتلاقي للعرض
المذكور لم يكن لها مدخل في حلول ذلك العرض فيه وما اذا كان الجسم متصلا
واحدا فان العرض الغير المنقسم هنا قائم بالمجموع لان المجموع هو الموجود
الواحد الخ واما القياس الذي وضعه الشارح ففيه مساهلة
لعدم حد الاوسط فيه ويمكن ان يجاب بان مثل هذا القياس مما يكون
الاوسط لا يتكرر بتمامه بل ببعضه مثل قولنا زيد ابن عمرو وعمرو
كاتب فالقياس الى قولنا زيد ابن كاتب كان قياسا معتبرا صحيح الانتاج
ولا يحتاج فيه الى ملاحظة مقدمة اجنبية كقياس المساواة كان ان
ما يكون لحد الاوسط بتمامه مكررا ابعد في الانتاج فكذا مثل هذا
فلهذا ذكر بالوضوح الى الوصل هنا ملخص ما افاده بعض المحققين
موافقا لما ذكره العلامة الشيرازي فاحفظ ذلك التحقيق فانه تذكرة
التحقيق وعض عليه بنواجذك ولا تتعب نفسك بارتكاب التكلف بارجاعه
الى ما هو المشهور كما فعله صاحب المحاكمات الخ ولا حاجة لهم الى
التزام الطفرة قال صاحب المقاصد الامور التي توجب شيئا فشيئا من
بداية الى نهاية متناهية كونها متناهية العدد معلوم بالضرورة
والقول به هو لخروج عن الحق بالضرورة وعد رأيه بعض المحققين بانه اعراب
متفاوتة في الحدوث وبطلان قطعة اذ لحرارة مبدء بمعنى
انتهاء الى حيث لم يبلغ تلك الاجزاء مبلغ اللاتناهي
وذلك ضروري وانكاره مكابرة فاحشة فلعل النظام هو يعتقد بذلك
المكابرة الى التزام الطفرة اقول لا يخفى على المنصف ان التزام الطفرة
المحتوية هنا وان كان هذا الحسن اهم علي ما نقلنا ولهم
لهم ان يكتفوا بتجويز التداخل رد عليه بعضهم بان الانظام انما وقع
في القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم
الانقسامات الغير المتناهية كما مر فلا بد ان يكون تلك الاجزاء الغير
المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما اليها بالفعل والاجزاء
الغير المتناهية المتداخلة ليست من هذا القبيل انتهى اقول الاجزاء

في الشكل الاول

فاحشام

٢٢

الا بجعلها المتداخلة اجزاء بالفعل لا بتلك متمايزة في الوجود لانها غير متمايزة في الوضع فالاولى ان يقال انما وقع النظام في القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية الحاصلة اجزاؤه متمايزة في الوضع والاجزاء المتداخلة ليست كذلك ويمكن توجيه كلامه عليه بالعناية بان يقال اراد بالاجزاء بالفعل اجزاء المتداخلة الفعل اذ به المتباينة بالوضع فلا اشارة الشارح فانه ينبغي ان يحمل الكثرة على الاضافية قال بعض المحققين في عدم صدق الكثرة على الاضافية على الاثنين تامل فانه كثيرا بالنسبة الى الواحد كيف لا والواحد نصف للاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى الضعف ثم لا يكون الكثرة على الواحد فالواحد ليس بكثير اذ الكثرة والقلة الاضافية قد صرحوا بانهما من خواص الكم المنفصل فلم يتحقق في الواحد فما استدل به بان الواحد نصف للاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى ضعفه فدلالته على ما هو مطلوبه من اثبات الكثرة الاضافية في الاثنين غير تم اذ لا يلزم في كل ما هو نصف لشيء ان يكون قليلا اضافيا بالقياس اليه وان كان قليلا حقيقيا فتامل

الح واعلم ان المقدمة القائلة بان كل كثرة متناهية يوجد فيه الواحد والمتناهي مستدركة في الاستدلال اقول يمكن ان يقال هذه المقدمة لدفع توهم ان الكثرة المتناهية لا يوجد فيها الواحد والمتناهي لعروض الكثرة الغير المتناهية وايضا فائدته اثبات الجسم المتناهي الاجزاء في ضمن الجسم الغير المتناهي الاجزاء وبالاستدلال ايضا لو تم ان الاجزاء المتناهية يوجب الاستدلال ولا يتوقف المطلوب على وجود هذا الجسم في ضمن الغير المتناهي الاجزاء على ان اشتمال المتناهي على الواحد مما لا مدخل له في تتمة الاستدلال ليس لحجم ازيد من حجم الواحد اذ معلوم ان المراد من الواحد هو الواحد الذي يشتمل عليه المتناهي فتامل قال بعض المحققين ذكر المتناهي هنا لبيان كلية الكبرى كانه قال الكثرة من حيث انه كثرة يقتضي اشتمالها على الواحد والمتناهي ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية او غير متناهية اشارة الى دفع وهم ربما يعرض لبعض الاوهام من ان الكثرة الغير المتناهية لا يجب

استمالها

استمالها على الواحد اقول لو خص الكثرة بالغير المتناهي يبقى الكبرى على كليتها وغرض المعترض ليس الا ان لا حاجة الى هذا التعميم بل يكفي التخصيص بالغير المتناهي واما ما ذكره من انه اشارة الى دفع وهم التخصيص بالغير المتناهي فبعيد عن الصواب اذ مقصود المعترض انه لم لا يخص الحكم بغير المتناهي لا انه لم لا يخص الحكم بالمتناهي وحين تخصيص الحكم بغير المتناهي لمجال لهذا التوهم وهو ظاهر والظاهر ان لفظ الغير زيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ فيرجع الى ما ذكرنا

الح ويتجه المنع ان يقال ان اريد بقولكم الح اقول لتقرير الكلام ان تلك الكثرة الغير المتناهية التي يتالف منها الجسم اما ان يشتمل على كثرة متناهية كان حجمها ازيد من حجم الواحد او لا يشتمل على كثرة كذلك اصلا والثاني يستلزم ان لا يكون التاليف مفيدا للازدياد الحجم اصلا والاول موجبا للمطلوب على ما سنقرره وايضا نقول النظام انما اضطر الى كون الجسم مشتملا على اجزاء غير متناهية بالفعل بناء على اعترافه بان الجسم يقبل انقسامات غير متناهية وظن ان هذه القسمة قسمة الى اجزاء مقدارية متباينة في الوضع فلا بد له من القول بوجود اجزاء غير متناهية غير متداخلة وعند هذا الحكم لان برهان التطبيق يجري في نفيه اذ يلزم زيادة غير المتناهية المستلزم النظام على الاخرى واثبات كون المقدار الحاصل من الاجزاء الغير المتناهية غير متناه بحسب المقدار مبني على هذا فتامل واما الجواب الذي ذكره فنظور فيه اذ الدليل الاول الذي ذكره الشيخ لابطال التداخل انما يدل على بطلان التداخل الحاصل بعد الملاقاة على ما ذكره المحقق الشريف واشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال او جواب لسؤال مقدر عسى ان يورد وهو لا نم ان المتداخلة يستلزم ان يكون الطرف حالا او واحوالا وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء مخلوقة على التداخل انتهى وعلم منه ان الدليل المذكور لا يدل الا على امتناع التداخل الحادث واما الدليل الثاني فانما على بطلان التداخل فيما يتحقق فيه الوسط والطرف وازدياد الحجم فاذا فرض اجزاء ثلثة متداخلة لم يكن من اجزائها المقدارية فعدم تحقق الوسط

يدل

والطرفين وعدم ازدياد الحجم ليس بحسبه فتامل ويمكن توجيه كلامه
بما حققناه فيرجع الى ما ذكرنا فتدبر   الشرح في التحقيق لا يفيد بها
الخ اقول يمكن ان يعارض ويقال الاجزاء المتالفة حين التداخل لا يخ
اما ان تنعدم وتحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التاليف والتداخل
التداخل لان فرع التاليف فرع وجود المتاليف منه والتداخل فرع
وجود للمتداخلين او لا تنعدم فان اتحد الجزءان حقيقة بان يكون
هناك جزء واحد كان هذا وذاك لزم اتحاد الاثنين المستحيل على ما
سيجي وهل هذا الا مثل ان يكون هناك شخص واحد كان زيدا وعمرا
معا وان كان الجزءان موجودين ولم يتحدا كانا اثنين   الخ الى قطرا
من الدائرة اذا قطع قطرا اخر حدثت نقطة التقاطع لتشعر بانه
حين تقاطع القطرين يتحقق نقطة واحدة وحين تقاطع القطر الاخر
لها حدثت نقطتان اخريان وليس بشي اذ حين تقاطع القطرين حدث
اربع نقط لانقسام كل من الخطين بقسمين ح ويدل عليه كلام الشرح
هنا حيث قال فان النقطة التي هي اطراف انصاف الدائرة تجتمع عند
المركز   الشرح فلذلك حكم الشيخ الخ هذا التجويز بالنظر الى مجرد
ارتفاع التعدد لانه يرتفع التعدد بحسب الوضع ولا يرتفع التعدد
بحسب العقل وفي نفس الامر وكون رفع التعدد بحسب الوضع محذورا
على ما يستفاد من عبارة الشيخ بناء على ان تركب الجسم انما هو من الاجزاء
المتعددة بحسب الوضع اقول لا يخفى انه لو حمل كلام الامام على ان اراد
بالتمائز العددي الذي نفاه التمائز العددي بحسب الوضع بان
لا يكون تلك الاعداد متمائزة وضعا لتم كلامه ولم يرد عليه شي لا ما
اوردنا ولا ما اورده الشرح من المنع فتامل   الشرح بل يعود الى الاتحاد
الخ اقول لا يخفى على الناظر ان ضمير منا في قوله فاذا كان كل منا
يوجد يوجد منا وذلك الضمير يعود الى الكثرة على ما صرح به حيث
قال بتقرير كل عدد متناه من الكثرة فهذا الضمير ايضا يعود الى الكثرة
الا ان يتوهم في الاول وعاد الى الاحاد المدلول عليه بقوله فان
الواحد والمتناهي موجودان فيه او يحمل قول الشارح تقرير كل

المذكورة هي

عدد متناه من الكثرة على انه بيان الحاصل المعنى   الخ اذ حصول
الامتدادات الثلث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة
اجزاء اقول هذا انما هو قول جمهور المتكلمين واما النظام القائل بان كل
جسم لا بد ان يكون اجزاءه غير متناهية فكيف يقول بهذا التحقيق وان ذهب
انه يلزم عليه ان كل المولف جسم ففيه ان هذا انما يلزم عليه ذلك لو اكتفى
في تحقق الجسم بتحقق الامتدادات الثلث مطلقا سواء كانت متقاطعة
على زوايا قوائم ام لا كما ذهب اليه بعض المتكلمين واما لو اشترط كون
تلك الابعاد لا بد ان يكون متقاطعة على زوايا قوائم فلا ثم على هذا التقدير
وهو الاكتفاء بتحقق الابعاد في الجملة ويكفي في تحقق الجسم اجزاء ثلثة
ولا يحتاج الى الاربعة على ما صرح به فيما ذكره ارتكاب استدراك ايضا
هنا واقول الحق ان يحمل كلام الشرح على انه لا يحتاج في تحصيل الجسم الى
تحصيل الكثرات او لا باعتبار التاليف بين الاجزاء الثلثة ثم باعتبار
التاليف بين تلك الكثرات بل يكفي تاليف واحد بين تلك الاجزاء في الجهات
الثلث والحاصل ان فيما ذكره الامام من التوجيه يلزم زيادة اعتبار
لتحصيل الجسم لا حاجة اليها   الشرح وكان الفاضل الشرح الاولى تقديم
هذا التوجيه وافادته ثم الاضراب عنه الى ما ذكره اولا التوجيه كلامه
لانا لا ناقي اكثر فسادا على ما يشعر به كلام صاحب المحاكمات   الشرح
بل وضع بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتالف مما لا يتناهى
الخ اقول في هذه العبارة فوائد اولها ان السلب الكلي استدعى عنادا للكلي
الكلي الذي هو دعوى الخصم وثانيها انه يلزم منه ما هو مذهب الحكماء من
ان كل جسم مفرد متصل واحد قابل للقسمة الى غير النهاية مع دليل نفي التركب
من الاجزاء المتناهية كما هو مذهب الجمهور ففيه تامل اذ بهذا الدليل
وحده يمكن اثبات ما هو مذهب الحكيم بلا احتياج الى ما استدل به على
النظام لا يقال انه وان كان جاريا في نفي التركيب من الاجزاء الغير المتناهية
لكن الشيخ لم يجره فيه لانا نقول هذا الدليل على ما سيذكره الشرح انما اقام
الشيخ على نفي دعوى الجمهور وهو كون كل جسم مركبا من اجزاء لا يتجزى
متناهية فهو انما اجراه في رفع الايجاب الكلي فبالنظر الى الاجزاء الا ...

المراد بالتعدد الثاني التعدد العقلي الذي اشار اليه ... الوضع لا يرفع التعدد العقلي ... الحاكم منه

[illegible]

فوراء الجميع ... الاول انه ... كانت طرف ... واحد ... منه

الشئ قوله انه لم يقل في الثانية لا يجب تركب الجسم اه اقول
هذا انما يتوجه لو حمل كلام الشيخ الى ما لا ينفصل على معنى ما لا ينقسم توجيه
اى لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما وفرضا على ما
هو شأن الجزء الذى الغير لا يتجزى اما لو حمل على معنى ما لا ينفصل بالفعل
الى الاجزاء اى ليس لها اجزاء بالفعل على ما هو الظ المتبادر من اللفظ
لا ينفصل اذ الظ منه سلب فعلية الانفصال لا سلب امكانه وقابليته
ويدل عليه قول الشيخ فهذا اوجب وجود جسم ليس له متداد لا مفاصل
اذ من الظ ان المراد سلب المنفصلية بالفعل عن الجسم المفروض لا سلب
قابليتها فلا يتوجه وصار حاصل كلام الشيخ ان الجسم لا يجوز ان
يكون له مفاصل غير متناهية واما اشتماله على مفاصل متناهية
فليس بواجب اما اذا كان له تلك المفاصل غير قابلة للانقسام اصلا
فلما مر من ابطال مذهب جمهور المتكلمين من انه ممتنع واما اذا كانت
قابلة للانقسام وان كان جائزا لكنه غير واجب اذ لا بد من الانتهاء
الى جسم ليس منفصلا والا لزم التس ويلزم كون البعد المشتمل على الجميع
غير متناهى القدر والامر الدائر بين الممكن والممتنع كان جائزا لا واجبا
والا ممتنعا وهذا بناء على ان الشيخ لم يخص الكلام بالجسم المفرد وعلى ما
وجهنا لم يتوجه السؤال الذى ذكره صاحب المحاكمات بقوله فالثابت
بالبرهان النظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل الخ
الخ فما وجه العدول الى نفى الكل عن نفى كل واحد اه قال المحقق
الشريف منشاء الاعتراض توهم ان قول الشئ يثبت ان جميع الانقسامات
الممكنة ليست حاصلة فى الجسم المفرد سالبة جزئية وليس كذلك فانه
سالبة كلية اذ قد صرحوا بان كل ليس سور السالبة الكلية بخلاف ليس
كل فمعنى الكلام يثبت ان لا شئ من الانقسامات بحاصل فى الجسم المفرد
بل يثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل لان المفرد بعض منها
وانما قال ذلك موافقة لكلام الشيخ لانه اراد بعض الاجسام المفردة
كما توهمه المعترض وما ذكرناه ان لم يكن متبادرا من العبارة فلا اقل
من ان يكون احتمالا فليحمل عليه دفعا للاعتراض انتهى اقول يرجع كلامه
الشئ بناء على ما ذكره قدس سره من التوجيه الى ان لا شئ من الانقسامات

بالفعل

فلهم

ماهو ماهو مذهب الحكماء من ان في الجسم نقطا على اجزائه فى سلب الكلى و
ثالثها ما سيظهر عند ترتيب المقدمات وتحصيل الجسم المتصل الشئ
لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى متناه كنسبة متناه
الى غير متناه اقول فى تحريره ايماء الى ان قول الشيخ فيكون نسبة الاحاد المتناهية
الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه غير مناسب لسوق
الكلام لانه لما ذكر انه يمتنع ان يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى
متناه فاذا استثنى نقيض التالى فينبغى ان يقول لكن ازدياد الحجم للحجم بحسب
ازدياد التأليف والنظم فنسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى غير متناه
لانها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف
لان نسبة الاحاد الى الاحاد نسبة متناه الى غير متناه وتوجيه كلام الشيخ
محتاج الى العناية فتدبر بالتأمل فتأمل الخ لو جعلنا الكان فى قوله
كان جسما اه قول الاظهر ان يقال المقصود ان تحصيل الجسم ينبغى ان يحصل
مفتقرا على اعتبار [illegible] وفى توجيه الشئ يصير الكلام دون توجيه
الامام الخ فلا احتياج الى تحصيل الجسم الا الى ما يتوقف عليه
تحصيل الجسم من كون حجم الاثنين ازيد من حجم الواحد اذ لكل واحد حجم غير
منقسم كما هو مذهبهم وما ذكره من الاتحاد بالنوع لصحة النسبة فيتوقف
بالنسب بين الاعداد الا ان يخص النسبة بين المقادير وح يتوجه
الاعداد سند المنع واما ان المنسوب لا بد ان يكون بحيث اذا انضم اليه
امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فالمراد الانضمام اليه نفسه او
الى الاجزاء المادية حتى يصح النسب بين الاعداد على تقدير اشتمالها
على الجزء الصورى وح لا يكون مركبة من اعداد دون ما وعلى تقدير
عدم اشتمالها عليه وح لا فرق بين تقومها باعداد ما دونها وبين تقومها
بنفس الوحدات بتلك العدة هذا واما قوله ولعل الفائدة اعم
الخ فهكذا ذكر ظاهره انه اشارة الى ما قرره فى توجيه كلام الشيخ
فان المتصلة انما يصير لزومية اذا جعل التالى تحقق الجسم لا كونه
متناه القدر وفيه انه لو فرض الجسم واكتفى بالحجم وجعل التالى تحقق

عند قوله والواما ان المنكر جزئيا منه

والجسم
بحاصل في الجسم المفرد فثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل
المفرد بعض من الجسم المطلق الذي جعله عنوانا فلهذا قال الشيخ فقد
ثبت وجود جسم ليس له بذاته مفاصل وهو في القوة الجزئية
لم يقل فقد ثبت ان جميع الاجسام كذلك وهو في قوة الكلية وهنا
بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ حيث قال
ويمكن ان يقال اللازم من المقدمتين ليس الا اتصال الاجسام المفردة
وهي بعض الاجسام لكنه لا يوافق ما ذكره الشارح لتوجيه قول الشيخ
ليس يجب ان يكون حيث جعل قول الشيخ في الفصل الاول لرد مذهب
الجمهور دفعا للايجاب الكلي الذي في قوة السلب الجزئي ولهذا
قال والثانية جزئية اذ الجسم الذي نص الجمهور انه ذو مفاصل
هو الجسم المفرد لان الاحتمالات الاربعة المذكورة على ما صرح به
الشارح انما اوردت في الجسم المفرد وهو المتنازع فيه بينهم انه ذو
مفاصل متناهية او غير متناهية اولا وذكر الشارح هناك
ورابعها كونه اي الجسم المفرد غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل
للانقسامات الغير المتناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ورام
الشيخ ان يثبته واما الجسم المؤلف فسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى
وقال هناك ايض عند قول الشيخ وهم واشارة المراد في هذا الفصل
ابطال الراي الاول من الاربعة المذكورة والمذكور ههنا هو كون
الجسم المفرد مؤلفا من اجزاء غير منقسمة اصلا وما اللازم بعد الا
بطال ليس الا ان بعض الاجسام المفردة غير منقسم الى مفاصل متناهية
لا ان كل جسم مفرد كذلك نعم ما ذكره الشيخ يمكن اجراؤه في كل جسم مفرد
حتى يثبت السلب الكلي لكنه انما اقام الدليل صريحا على رفع الايجاب
الكلي واللازم منه ليس الا الجزئية لا الكلية فلهذا ذكر الشارح الجزئية
على وفق كلام الشيخ فيندفع اعتراض صاحب المحاكمات بذلك وكان
ما يخالفه لتوجيه الذي ذكره لقول الشيخ ليس يجب ان يكون و
ظهر ايضا ان مراد الشيخ من الجسم المفرد لان الكلام انما هو فيه فلا يحسن
قوله سره بل ثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفصل
لان المفرد بعض منها اه لانه مبني على ان يكون مراد الشيخ من الجسم هو الجسم م

الجسم

المطلق وقد عرفت انه ليس كذلك وكذا يظهر فساد ما ذكره صاحب
المحاكمات لتوجيه جزئية النتيجة على ما نقلنا انفا لانه مبني
ايض على الزعم المذكور الشارح لا يمكن اثبات بالبرهان في الفصل
الثاني هو ان الاجسام المتناهية الاقدار قال بعض المحققين فيه نظر لان
دليل نفي الجزء الذي لا يتجزى ينفي تركيب الاجسام مطلقا منها فان
المحالات المذكورة في الفصل الاول لا تلزم على تقدير عدم التناهي الا
ايض سواء كان الجسم متناهيا او غير متناه نعم المحالات المخصوصة
بهذا المذهب انما يلزم في الاجسام المتناهي المقدار وذلك لا يوجب
عدم ثبوت الكلية فان ما علم ثبوته في الفصل الاول اولى مما علم في
الفصل الثاني لانه متفرع عليه في الفصل الثالث فهو بالوضع
والتسليم فيه اولى مما علم فيه ولا اقل من ان يكون مساويا له بل
نقول تركب الجسم الغير المتناهي مما من الاجزاء الغير المتناهية
يستلزم تركب الجسم المتناهي منها وبطلان اللازم يستلزم بطلان
الملزوم ويمكن الاعتذار عن هذا بان هذا نظر الى ما هو خارج عن
المذكور في هذا الموضع انتهى اقول الشيخ اورد القضية الاولى مهملة
والشارح في صدد النكتة في ذلك مع ان الظ هو ايرادها كلية لانه
اللائق بالمقامات البرهانية وما يدل على المهملة يدل على الكلية
ويكفي لذلك ان الفصل المعقود لابطال تركب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية لا يدل على بطلان تركب الجسم الغير المتناهي
منها وكون ما ذكر في الفصل الاول الذي عقد لابطال مذهب اخر
يجري فيه لا يقدح في صحة النكتة المذكورة واما قوله بل نقول
تركب الجسم الغير المتناهي اه فنقول ان ثبت الملازمة بان نصف
الجسم الغير المتناهي الاجزاء غير متناهي الاجزاء والا فلا يحصل الا
الغير المتناهية من امرين متساويين متناهيين مع ان الجسم
الغير المتناهي القدر اذا كان متناهيا كان متناهيا بالضرورة من جانب م
فنقول الجسم الغير المتناهي لا يقبل التنصيف وليس له نصف اذ لو كان
متناهيا من جانب وان اثبت بان العلة مشتركة وهي عدم انتهاء
القسمة الى حد فعلى تقدير التسليم كانت المنافية لا لزومية لان

التالي لا يلزم من المقدم بل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية على ان لزومه
منه ايضا محل نظر وتامل فتامل الخ واما ان المطهر فى فظاهر الشرح قال
بعض المحققين اقول ظاهر الشرح انه لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء التى
لا يتجزى الغير المتناهى بل انما يثبت ان الجسم المتناهى كذلك فلم يثبت الاتصال
الا فى بعض الاجسام اذ الجسم الغير المتناهى على تقدير امكانه يجوز ان يكون
مركبا من اجزاء غير متناهية فلا يكون متصلا والنظر الذى اورده غير وارد
لما سيجئ ولانه اذا ثبت ان الاجسام المتناهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء
التى لا يتجزى الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية
المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لان كل جسم متناه
اخذ فاما ان لا يكون له جزء اصلا او اجزاء هى اجسام ولا يتسلسل بل ينتهى
الى جزء لا يكون له جزء اصلا اقول هذا القائل ذهل عن ان الشرح جعل
القضية الثانية جزئية لانها لو كانت جزئية لكانت لها مدخل فى
جزئية النتيجة ولم يكن اهمال القضية الاولى مستقلا فى جزئيتها
على زعم هذا القائل المحقق ولم يكن ما ذكره فى جواب النظر صحيحا اذ
ح قوله لانه اذا ثبت ان الاجسام المتناهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء
التى لا يتجزى الغير المتناهية فان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير
المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لانه لم
يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية هذا
ان اخذنا القضية الكلية موجبة كلية كما هو الظ فان اخذت رفعا
للايجاب الكلى لم يترتب عليه قوله لان كل جسم متناه اه على انه لم
ان كل بعض الاجسام متصل اصلا لان القضية الثانية لما كانت جزئية
فيجوز ان يكون صدقها بان الجسم الغير المتناهى غير متالف من الاجزاء
الغير المتجزية المتناهية وان الاجسام المتناهية باسرها متالفة
من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية اللهم الا ان يخص الجسم فى المقدمة
الثانية بالمتناهية ايضا اقول فى جواب النظر القضية الاولى وان
كانت مهملة فظ الى جعل العنوان جسما مطلقا لكنها بعد التخصيص
بالمتناهى صارت كلية وقد صرح به الشارح فيما مر حيث قال لكنهم لم يقنع
بذلك القدر بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتالف

مما لا يتناهى اصلا والقضية الثانية لما كانت حاصلة من رفع الايجاب الكلى
كانت بحسب السلب الجزئى فبالنظر الى اقامة الحجة واجراء الدليل كانت
الاولى كلية بعد التخصيص والثانية جزئية او اعتبر فى الثانية ايضا التخصيص
بالمتناهى على ما عرفت وان كان الدليل الذى ذكره الشيخ لابطال هذا الكل
يمكن اجراؤه واقامته فى السلب الكلى وح نقول النتيجة بنتيجة الكلية
والجزئية ونتيجة الكلية والجزئية يكون جزئية فالنتيجة يكون جزئية
فان قلت كون النتيجة جزئية ليس لكون احد المقدمتين جزئيتين بل لذلك
لكون الاستدلال بالشكل الثالث حتى لو كان المقدمتان كليتين كانت
النتيجة ايضا جزئية لا يقال يمكن الاستدلال بالشكل الاول وح لا يكون
جزئية النتيجة لخصوصية الشكل بل الجزئية المقدمة لانا نقول لا نسلم انه لو
بالشكل الاول لا يكون بعكس الكلية والا لكان الاستدلال بالشكل الرابع
بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية كبرى وح نقول لا مدخل
لجزئيتها فى جزئية النتيجة لانها لو كانت كلية ايضا لكان عكسها جزئية
قلت لا شك ان جزئية المقدمات صارت سببا لجزئية النتيجة كما ان كون
الشكل ثالثا ايضا سببا لها فاذا اجتمعا امكن الاسناد الى ايهما اريد
وذلك كما اسند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة الى كون الاستدلال
بالشكل الثالث ومن الظ ان البيان المذكور جار فيه بان يقول ان
الاستدلال بالشكل الثالث ليس سببا لجزئية النتيجة بل جزئية
النتيجة بجزئية المقدمة اذ لو فرض ان الاستدلال بالمقدمة الجزئية
بالاشكال الاخر كانت النتيجة جزئية على انا نقول كلام الشارح لا
يدل على ان جزئية المقدمة سبب لجزئية النتيجة بل ادعى استلزام الا
ولى للثانية وذلك مما لا يمكن النزاع فيه الخ لانا نقول لا نم انه
لو كان كل جسم مشتملا على مفاصل ذكر بعض المحققين انه اذا جعل
التالى حملية شبيهة بالمنفصلة فلا اتجاه لهذا الكلام اذ معنى لو كان كل
جسم مشتملا على مفاصل لكان كل جسم اما مشتملا على مفاصل غير متناهية
او مشتملا على مفاصل متناهية والملازمة بينة وكذا الحال فى الشرطية الثالثة
فى يشتمل الشئ على كل من الشقوق
التالى اقول على تقدير كون القضية الاولى مهملة وكانت فى قوة
الجزئية والثانية جزئية لا يكون بطلان التالى بينا الخ لانه

النتيجه انما هي قولنا بعض الاجسام لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى قال
بعض المحققين في كون النتيجه ذلك مناقشة فان القياس المذكور
هو ان كل جسم لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى غير متناهية وكل جسم
لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى متناهية فالنتيجة بعض ما لا يشتمل
على اجزاء لا يتجزى غير متناهية لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى متناهية
وهي انما جعله النتيجه اذ ما لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى غير متناهية
صادق على غير الجسم ولا يمكن التقييد بما من شانه اسا الاشتمال المذكور
على زعم الاختصاص بالجسم اذ ليس من شان الجسم ذلك الاشتمال
فيخرج الجسم بهذا القيد وان ضم اليه ان الجسم مشتمل متصف بسلب
الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية وغير المتناهية
بحكم المقدمتين كان اللازم كلية لا جزئية اذ الحكم في المقدمتين
في المقدمتين على جميع افراد الجسم لا على البعض اقول الشرط في انتاج
الشكل المذكور ان الاصغر والاكبر يلتقيان في الاوسط الذي هو
موضوع لهما فاللازم من المقدمتين ان بعض ما لا يشتمل على اجزاء
لا يتجزى غير متناهية من الجسم لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى متناهية
واما الحكم في المقدمتين على جميع افراد الجسم فمحال لما صرح به الشارح
الحق وان دخل في الوهم والفرض وقد اشار في شرح المقاصد الى
الجواب عن هذا وقرره بعض المحققين حيث قال جعل الشارح الانفصال
مقسم الوجوه الثلاثة للقسمة التي احدها الافتراق وجعل ما با
خلاف العرضين انفصالا في الخارج لا افتراقا ولعله اراد بالانفصال
في الخارج الامتياز بوصف خارجي لتحقق قسمين في الخارج فصار
حاصل كلام الشارح ان الانفصال اما بالفك والقطع اولا والثاني
اما بسبب الاوصاف الخارجية او بمحض الوهم والفرض وحينئذ يؤول
الى التقسيم الذي صوبه الحاكم الحق يلزم اشتمال الجسم على اجزاء
غير متناهية بالفعل في الخارج اعني لعينه بحيث اما اولا فلان
هذا انما يلزم لو لم يقيد اختلاف العرضين باختلاف العرضين
القارين اما اذا قيد به كما في اكثر نسخ المتن والشرح فلا يلزم ولعل
هنا منه مبني على ما سنقرره من ان الفرق بين الاعراض القارة

جعل

وغير القارة ضعيف بحكم العقل بفساده وان تحقق بان دعوى عدم
الفرق اولى بان يحكم عليه بالضعف اما اجرائه في الملاقاة بان نقول
اذا لاقى جسمان جسما او احد من جسمين ينقسم هذا الخط المتوسط الى
قسمين تحصل فيه القسمان بالفعل فبالضرورة يحصل في وسطه سطح
مشترك بين القسمين ثم نقول وقع كل من القسمين بين الاخر والجسم
الذي لاقاه فينقسم قسمين اخرين وهكذا وهذا يجري في المحاذاة
لكن بادنى تغيير وذلك بان يفرض كل قسم من الجسم المفروض المنقسم
قسمين بسبب وقوعه بين جسمين محاذيين له لو وقع كل منهما بين
بين واحد من ذينك الجسمين وبين القسم الذي لم يمكن مماسا لهذا
القسم اذ المحاذاة وقعت فيما للملاقاة وهذا ظاهر بادنى تامل
فتامل واما ثانيا فلان هذا البيان الذي ذكره في الملاقاة لا يتم اجراؤه
في المحاذاة والموازاة لان اجرائه هنا انما يتم بان يكون هناك اجسام
غير متناهية يكون موازاته ومحاذاته للاجزاء المفروضة في الجسم
المعين المفروض اذ لعل هذا القائل لم يقل بان اختلاف المحاذيات بالنسبة
الى اجزاء فرضية لجسم اخر يوجب القسمة في الخارج والفرق
بين المحاذاة بالقياس الى الامور الموجودة المتمايزة وبين ما هو
بالقياس الى الاجزاء الفرضية للجسم المتصل ليس ضعيفا الحق انا
نقول المغايرة انما هي باختلاف العرضين اقول ان تحقق بان اعتبار
حيثية التعليلية لا يفيد في جواز اجتماع المتقابلين بل لا بد من
اختلاف الحيثية التقييدية حتى يتغاير المحل ومن المعلوم ان تحصل
المحل من حيث هو يصلح للمحلية مقدم على عروض العرض الحال فلو كان
الحيثية التي بها يصلح المحل للمحلية هي قيام العرض لزم الدور فالصواب
ان يقال كما اشار اليه بعض المحققين ان المحل الواحد المتصل من
حيث انقسامه الى النصف الاخر محل الاخر فان قلت امتياز محل
السواد عن محل البياض ان كان بحسب الخارج كان المحلين متمايزين
في الخارج وهو يستلزم تعددهما فيلزم في الخارج الانفصال
الخارجي وان لم يكن بحسب الخارج كان المحل الغير المتمايز في الخارج
موجبا لتميز العرض في الخارج فيكون التميز الفرضي موجبا

الجسم

جسمين ثم

اختلاف

الى احدهما هذا النصف
محل الاحدهما من حيث
انقسامه

للتميز في الخارج هف قلت الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية
التي يتصف بها الاشياء في الذهن فان اردت بالامتياز في الخارج انما
الحاصل به في الخارج فيختار الشق الثاني ولا يلزم المحذور لان امتياز الجزء
ليس في الخارج ايضا وان اريد كون المتصف موجودا في الخارج فيختار
الشق الاول ثم نردد في قولك كان المحلان متمايزين في الخارج فان
اردت به انهما يكونان موجودين بوجودين متمايزين بل كل منهما ممتاز عن الآخر
بصفة الانفصال فلا نم لزومه وان اردت به كونهما موجودين
بوجود واحد اتصالي وهو وجود الكل سلمناه لكن لا يلزم تعددهما
في الخارج اقول ويؤيده ما قال بعضهم من ان التشخص من الاجزاء بعقله
للتشخص الموجود في الخارج ليس موجودا في الخارج مع انه سبب التميز
التشخص الخارجي وتعينه ثم قال لا يقال اذا اتحد الجزء والكل في الوجود
كما قررته فليكن حمل احدهما على الآخر بل حمل كل منهما على الكل صادق
اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما عرفت لانا نقول معنى مطلق الحمل
هو الاتحاد بوجه ما حتى اتحادا لعارض بالمعروض واتحاد معروضي
عارض واحد وعكسه واتحاد افراد نوع وجنس واحد الى غير ذلك
من اقسام الاتحاد ولكن التعارف خصه ببعض وجوه الاتحاد فليس
حمل زيد على عمرو والقطن على الثلج ونحوهما متعارفا بل المتعارف
اعتبار الاتحاد في الوجود لا مطلقا بل مع عدم الامتياز في الاشارة
الحسية وذلك مفقود في هذه الصورة فلذلك لم يتعارف الحمل هنا
اقول فيه بحث لان ما نقله السائل وقرره في المشهور في تعريف الحمل
هو الاتحاد في الوجود لا يجوز ان يكون تعريفا لمطلق الحمل الشامل
للمتعارف وغيره والا لم يكن جامعا وهو ظ فتعين ان يكون تعريفا
للحمل المتعارف والسائل بنى ايراده على هذا التعريف المشهور على ما نقلنا
اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر فالجواب بان ما ذكر لا يكفي
في الحمل المتعارف بل لا بد من امر آخر اعتراف بتسليم الايراد على ما هو المشهور
المقرر واقول في الجواب عنه ان الجزء الفرضي من المتصل الواحد
اعتبارين احدهما اعتبار كونه جزءا ممتازا عن الجزء الآخر وبهذا
الاعتبار لا يكون موجودا في الخارج وثانيهما اعتباره من حيث نفسه

وحقيقته ولا شك ان بهذا الاعتبار يكون محمولا على الكل ضرورة صحة
حمل الماهية على فرد فرد ثم اجاب عن السؤال الاول بان المحل من جملة ما يتوقف
عليه تشخص الحال لا علة فاعلية لتشخصه فلو كان تعين المحل اضعف من
تعين الحال لم يلزم منه محذور الخ واما الاعراض الغير السارية
كالمماسة والمحاذات اقول اذا اريد بغير السارية غير السارية
في الجسم فيرد عليه ان اللون ايضا كذلك لما صرحوا من ان محله السطح وان اريد
به غير السارية في سطح الجسم ففيه ان المماسة والمحاذات سارية
في السطح الذي وقع به التماس والمحاذات والاولى ان يحمل العبارة
على غير الاضافية على ما يستفاد من كلام الشيخ بعد ذلك حيث قال
اعلم ان القسمة الفرضية او الوهمية انما الواقعة باختلاف عرضين قارين
كالسواد والبياض في البلقة او مضافين كاختلاف محاذيين
او موازيين او مماستين تحدث في المقسوم تثنية
الشرح وتعين الرابع الذي هو مذهب جمهور الحكماء اقول الثابت
فيما سبق صريحا على ما زعم هو ان بعض الاجسام المتناهي المقدار ليس
متالفا من اجزاء لا يتجزى ولم يلزم ان لا شيء من الاجسام كذلك
كما هو مذهب جمهور الحكماء فينبغي للشارح ان يقول ما ذكره الشيخ
على نفي كون كل جسم مركبا من اجزاء لا يتجزى متناهية يدل على نفي
تركيب شيء من الاجسام منها فيثبت ما هو مذهب جمهور الحكماء
الخ فانه اذا حصل لكرة مثلا كان له ثخن هذا صريح في ان
التبدل الاتحادي لا يختص بظواهر الجسم بل يتعلق باعماقه ايضا
فيندفع المناقشة التي ذكرها بعض المحققين بان التبدل انما هو في
الشكل الذي هو عارض المقدار لا في نفس المقدار وايضا لا شك
في ان ثخن المربع يعني عمقه اصغر من عمقه حال كونه كرة وان كان
المساحة في الحالين واحد فلا يرد منع الاصغرية كما ذكره بعض
المحققين الخ ههنا انما يتم لو ثبت قال سيد المحققين لو ثبت
ان القسمة الوهمية تستلزم امكان القسمة الانفكاكية
فلا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال
لتم المقص اذ كما ان امكان الانفصال يتوقف على وجود الهيولى

عفيف م

العسمرم

ويدل على ذلك امكان التبدل لا يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل
عليه اقول معنى قوله امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل
الاشكال انه اذا لم يتحقق مانع من انفكاك هذا الجسم وانفصال
اجزائه فلم يتحقق مانع من تبدل اشكاله عليه مع بقائه بعينه
وهذا الحكم وان لم يكن مسلما فى جميع الاجسام فلا يبعد ادعاء صحته
فى بعض الاجسام وهى الاجسام الرطبة اذ المقصود اثبات الجسم التعليمى
فى الجملة فلا يرد ما ذكره بعض المحققين من ان امكان الانفكاك يستلزم
امكان تبدل الاشكال مع زوال تشخص الجسم وامكان تبدل الا
شكال بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمى لا نمدار اثباته
على زواله مع بقاء الجسم التعليمى و بزواله مع بقاء ونزوال الجسم الطبيعى
التعليمى وان اراد ان امكان الانفكاك يستلزم امكان الانفصال
بعض الاجزاء عن بعض بحيث يؤدى الى تبدل الشكل مع بقاء الجسم
فهو ممنوع بل من البين عدم الملازمة بينهما هنا ولا يرد هذا الايراد
على اثبات الجسم التعليمى بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين لان ازدياد
الحجم انما هو بازدياد الاجزاء اما مقدارا او عددا ولا يتصور الثانى
فتعين الاول الخ فهى بكل جهة ينتهى بعرض السطح يعنى ان الجسم
اذا انتهى فى جهة واحدة يحصل السطح واما اذا انتهى فى جهتين فيعرض
الخط كالمسنم واذا انتهى فى الجهات الثلث يعرض النقطة كالمخروط
المستدير ولا يبعد ان يقال الجسم فى الصورتين انما ينتهى بالسطح اولا
وبالذات وانما ينتهى بالخط او بالنقطة من جهة انتهاء السطح بهما
وكذا السطح انما يلزم انتهاؤه بالخط اذا انتهى فى جهة واحدة واما
اذا انتهى فى جهتين معا كشكل الاهليجى والبيضى فلا ينتهى الا بالنقطة
فما زعم بعض المحققين من ان انتهاء الخط السطح الى الخط لازم كانتهاء
الجسم الى السطح فاسد الخ وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب
انقسام الحال لو كان من الاعراض السارية اقول الظاهر ان مراده ان
الجسم التعليمى لما امتد فى الجهات الثلث فاذا ارتفع منا جهة بقى
امتداد فى جهتين وهو السطح وقد ثبت ان الجسم التعليمى بواسطة
حلوله فى الطبيعى منقسم فى الامتدادات الى غير النهاية فبالضرورة يكون

الطبيعى م

التخلخل ل

نحو ازدياد الجسم الطبيعى بازدياد مقداره بدون ازدياد عدد الاجزاء

لان ازدياد الحجم

السطح الباقى بعد زوال الامتداد فى جهة واحدة وبقاء الامتدادين بحالهما
يقبل الانقسام الى غير النهاية وكذا الكلام فى انقسام الخط الى غير النهاية
وكان فى قول الشارح التى بها انتهى الاجسام اشارة الى ما ذكرنا فتامل
الخ واتصال هذه المقادير بغيرها ثم يرد عليه ان وجود الاجزاء فى الجسم
التعليمى القائم بالجسم الطبيعى المتصل الواحد لا يتصور ان يكون على
نحو عدم قبولها القسمة بوجه اصلا لما مر فتعين ان يكون على نحو قبولها
الانقسام فى الجهات الثلث فيتحقق هناك سطوح وتحقق السطوح
يستلزم انقسام الطبيعى بالضرورة وكذا الكلام فى انقسام الخطوط
فتامل الخ وانما لم يصرح بالملازمة فلم يقل يستعلم ما علمه من حال
احتمال الجسم اورد عليه ان عدم العلم بوجودها كما يقتضى ان لا يصرح ما
يستعلم احوالها من حال الجسم يقتضى ايضا ان لا يجعل معلومة الاحوال
من حاله بالطريق الاولى اقول يمكن ان يقال المراد ان الشارح انه لما لم يكتف الشارح
فى استعلام حال المقادير بل لا بد من الدليل على وجودها لان وجودها
غير ظاهر فلم يصرح بالاستعلام ولا ينبغى له بيان ذلك وهو يتوقف على نقل
الدليل على وجودها من الموضع اللائق به بل اكتفى بالتعرض به والايماء
اليه ليعلم تحقيقه وتصريحه فى الموضع اللائق به واما الحركة والزمان فلما
كان وجودهما فى الجملة ولو فى الخيال كافيا فى الاستعلام المذكور ولا حاجة
الى البرهان على وجودهما فى الخارج فى هذا الاستعلام بمعنى تقسيم الحركة
بمعنى القطع والزمان الذى لا ينطبق عليها الى الاجزاء من بين الاشياء
ولا حاجة لنا فى هذا الاثبات وجود الحركة التوسطية والزمان بمعنى الآن
السيال فلهذا صرح بالاستعلام هنا وبما قررنا يندفع ما اورده بعض
المحققين حيث قال كما ان العلم باحتمال المقادير يتوقف بعد العلم
باحتمال الجسم على العلم بوجودها كذلك الحال فى الحركة والزمان اذ لم
يثبت وجودهما بعد فلا يتم النكتة فى تخصيص احدهما باسلوب دون الآخر
الخ فاذن الحركة مؤلفة من اجزاء لا يتجزى والزمان لا ينقسم عليك
ان التطابق المذكور لا يدل الا على ان الحركة والزمان لا بد ان لا ينتهى القسمة
فيهما الا ان الجسم الطبيعى كذلك والمتطابقان لا بد من توافقهما فى هذا المعنى
واما انه اذا كان احدهما بحيث لم يتحقق فيه اجزاء بالفعل غير قابلة للانقسام

انقسام الخطوط

فتدبر م

لان م

فلا بد ان يكون الاخير ايضا كذلك فظهر انه لا بد من الانطباق فلا يتفرع قوله فاذن
اه على ما سبقه فالاولى في الحركة والزمان ان لا تكون تركبه من اجزاء غير قابلة
للانقسام متناهية والا لزم الانتهاء في القسمة واما عدم تركيبهما
من اجزاء لا يتجزى غير متناهية فلا يلزم قلت يمكن بيانه بوجهين احدهما
انه قد مر الاشارة الى ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فلو كانت الا
جزاء غير متناهية ولو كانت غير منقسمة لزم ان يكون اجزاء لا يتجزى ما بالفعل
فلا شك انه يتحقق وسط وترتيب حتى يحصل الحجم فيتحقق فيه اجزاء
متتالية فلا بد في الاجزاء ايضا من اجزاء متتالية وان كانت بالقوة
مع ان البرهان الدال على عدم تحقق الاجزاء الغير المنقسمة لا يصلح
فيه اذا كانت متتالية ولو كانت بالقوة ويكون وهمية وكذا في
السطح والخط ولهذا قالوا لا يمكن توهم نقطتين في خط الا ويتوهم بينهما
قدر من الخط وكذا لا يمكن توهم خطين في السطح الا ويتوهم بينهما
قدر من السطح وكذا في الحركة والزمان   الخ والكمية المتصلة
اصطلاحا قيد المحقق الشريف س سره المتصلة بالقار الذات
احترازا عن الزمان وهذا مبني على ما لهذا الشرح حيث قال وبحسب
الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي يتناول الجسم والسطح والخط
وعلى هذا فالمقدار في قولهم الزمان مقدار الحركة محمول على المعنى اللغوي
او انه مجاز للمعنى الاصطلاحي   الخ على حشو ما بين السطوح قال
س سره قيل ينتقض بثخن الكرة والجسم الغير المتناهي اقول يمكن ان يق
المراد من السطوح السطح بناء على ما تقرر في غير هذا الفن ان اللام قد
يبطل معنى الجمعية فيندفع الاول والجسم الغير المتناهي سيبطله
ومادة النقض لا بد ان يكون متحققة في الواقع فيندفع الثاني ايضا
الخ يكون ذا حشو ما بين السطوح قال س سره اي يكون الجسم التعليمي
ذا ثخن بين السطوح يعني اراد بالحشو معنى ذا الثخن وهو الفصل للجسم
التعليمي والمراد بالثخن هو العمق فلا دور والغرض من ذلك انه لو لم يحمل
الحشو بما ذكر بل حمل على معنى الجسم التعليمي لصار المعنى كون الجسم التعليمي
جسم تعليمي بين السطوح وفساده ظ   الخ والمتصل ذو الاتصال
اقول اذا كان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية من قبيل تسمية

الحجم الحاصل منها غير متناه فلا
ينطبق على المقدار المتناهي
وثانيهما انه اذا تحقق في احد
المنطبقين

على عدم تركب الجسم الطبيعي
من اجزاء لا يتجزى بالفعل
دام

قال قدس سره ولا لابطال مذهب [illegible]

الملزوم باسم اللازم على ما حققه انفا كان تحليل المتصل الى ذي
الاتصال غير منظور اليه والمعنى الاشتقاقي غير ملحوظ و
لو كان ملحوظا كان اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي متفقا
على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار على الصورة الجسمية على
ما تقرر في غير هذا الفن من ان الاستعارة في المشتق بتبعية
الاستعارة في المبدء والاولى ان يقال في تسمية الجسم الطبيعي
بالمتصل اما ما ذكره في تسمية صورة الجسمية به او ما يق
ان الاتصال يطلق على الجسم التعليمي وعلى الصورة الجسمية
تسمية الملزوم باسم اللازم فسمي الجسم به لان الجسم ذو
الصورة الجسمية وذو الجسم التعليمي وفي الوجه الاول
لا يكون معنى الاشتقاق ملحوظا وفي الثاني يكون ملحوظا
الخ لكن لا تلازم المعنى الاول ملازمة مساوية اقول في نفي
المساواة نظر لان مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار جسم الخ
يصدق عليه المقدار اذ المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد من
افراده كك يصدق على الكثير منها فيصدق المتصل بمعنى الفصل
للمقدار عليه ايض مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء با
القوة ضرورة ان المراد منه ما لا يشتمل على الاجزاء بالفعل
اصلا لان المتصل بهذا المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد فما ذكره بعض
المحققين من انهما واحد لان كون الشيء ذا اجزاء بالقوة
ما له كونه متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن اجزاؤه بالقوة
بل بالفعل فاسد ثم لا يذهب عليك ان المتصل في قول الشيخ
مقدار اسخنا متصل وانما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد
وح لا يلزم التكرار في ذكر المتصل على تقدير حمل المقدار على
المعنى الاصطلاحي ولا حاجة الى الاعتذار بتقديم السخين
على المتصل على انه يتوجه على ما ذكره من الاعتذار من ان الاعرف
اقدم في التعريف ان الاعرف بحسب التصور مقدم في التعريف
والاعرفية انما هو من حيث التصديق اللهم الا ان يق المراد
انه كما ان الاعرف تصورا يقدم في باب التعريف كك يقدم في

[illegible]

مقام الاستدلال باهواء وبحسب التصديق الخ اقول وانا نقول هذا
التوجيه مع اشتماله على المصادرة اذ كون الجسم التعليمي مبدء
فصل الجسم الطبيعي انما يثبت بعد مغايرته للطبيعي اقول
والصواب ان يحمل قوله وهو مغاير لهذه الامور على ما حمل
صاحب المحاكمات ان الجوهرية مغايرة للجسم الطبيعي التعليمي
وحاصله ان الجسم التعليمي ليس جوهرا بل عرضا ويكون هذا دليلا
واحدا على مغايرة الجسم التعليمي للطبيعي ويكون قوله وكونه شيئا
من شانه آه دليلا اخر وتقريره ان كون الجسم الطبيعي ذا جسم
تعليمي فصل الجوهرية التي هي جنسه فالجسم التعليمي وقوة مبدء
فصله ومبدء الفصل يكون مغايرا للنوع والوجه الاول
يدل على مغايرة التعليمي للطبيعي بمعنى انه خارج عنه والوجه
الثاني لا يدل عليه لان مبدء الفصل لا يكون خارجا عن حقيقة النوع
لكن هذه المغايرة يكفي لتصحيح قول الشيخ ان للجسم مقدارا نخينا لتصحيح
متصلا وكما انه صح قولنا للسجدا رغم سبقى الكلام في ان هذا الفصل
لما كان داخلا في حقيقة النوع فيلزم كون الجسم التعليمي داخلا
في الطبيعي وهذا قريب مما ذكره صاحب المحاكمات عليه وما
قد نانسلم كلام الشيخ من لزوم الاستدراك ويبقى النظر في لزوم
المصادرة في الدليلين فتامل الخ والماخوذ من العرض
لا يكون فصلا جوهريا قال بعض المحققين انت تعلم ان الفصول
الصناعية المعلومة من هذا القبيل كالناطق للانسان
والنامي والحساس والمتحرك بالارادة للحيوان فليكن القابل الحساس
للجسم التعليمي ايضا كذا اقول فيه بحث لانه لو حمل الفصل على للجسم الطبيعي
الصناعي دون الحقيقي لم يتم الدليل لان مبدء الفصل الغير
الحقيقي اي ما هو من اثار الفصل الحقيقي لا يلزم ان يكون مغايرا
للنوع الخ وايضا فصل الجسم كان فيما سبق ذكره بعض المحققين
الجواد عنه وهو ان القابل للابعاد وذا الجسم التعليمي يتحدان
بالمال اذ القابل للابعاد ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة
وذا الجسم التعليمي ذو المقدار الذاهب في الجهات الثلث واتحادهما

في المال

في المال الخ علما بتبدل الاشكال قال بعض المحققين ما علم من
كلام الشيخ ذلك وان كان المراد العلم من خارج فلا يخلو عن مناقشة
لان في تلك المقدمات منوعا كثيرة اقول لم يرد عليه الا منع واحد
ذكره صاحب المحاكمات واما الذي ذكره هذا المحقق فقد عرفت
جوابه الخ وهذا ايضا بناء على ان قد يفيد جزئية الحكم اقول
يمكن ان يقال ان اسباب الانفصال سواء كانت خارجية او ذهنية
قد يعرض له في وقت دون وقت فح يكون قد لافادة جزئية الوقت
واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل في جزئية الافراد كما تقول الجسم قد يكون
مركبا وقد يكون بسيطا والوجود قد يحمل وقد يجعل رابطة و
العدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لعزه الى غير ذلك من الامثلة
ويؤيده ما قالوا ان قد يكون وقد لا يكون سور الجزئية في
الشرطية وجزئية الشرطية لجزئية الاوضاع واعلم ان الشيخ جعل
الكلام في قوة حكمين واليه اشار بان الانفصال اعم وحاصل
ايراده ان فائدة قد لا يكون في الحكم الاول فيندفع ما ذكره نعم يمكن
ان يقال لعل الامام حمل العطف مقدما على الاسناد فقد تعرض ق
متعلق بكلمة قد بهاوح يكفي جزئية مجموع الحكمين ولا يلزم جزئية كل
منهما فتدبر الخ وخلاصة ما ذكرها الشيخ في هذا المقام لما كان
حديث قوة الانفصال للتنبيه على الفائدة على ما ذهب اليه الشيخ
او لتتميم الدليل على ما ذهب اليه الامام لم يتعرض في بيان خلاصته
الدليل الا اقول في تقرير برهان اثبات الهيولى على وجه يندفع به
الشكوك والاوهام ان الجسم المتصل في حد ذاته كالماء وهو
مثلا اذا انقسم وانفصل الى قسمين فلا يشك انه يحصل بعد الانفصال
سنخصان من الماء لم يكونا موجودين حين الاتصال والانفصال
لم يكن ما فرضناه متصلا متصلا هف وذلك لان المراد من المتصل
ما لا جزء له بالفعل اصلا وهو المعلوم بالضرورة ان نسبة هذين
المتصلين الى المتصل الواحد الذي كان قبل الانفصال ليس مثل
نسبتهما الى سائر الاجسام الموافقة لهما بالنوع بل البديهة
يحكم بان هذين المتصلين لما اختصاص بالمتصل الاولى ليس بمجرد

الاتفاق في النوع المشترك بين جميع افراد النوع وليس ذلك بمجرد ان منه
انتفاء الاول يحدث هنان المتصلان بل العقل يحكم بانه بعد
انتفاء المتصل الاول يبقى شيء في الجسم ومعلوم بالضرورة ان
ذلك الامر ليس امرا خارجيا عارضا لهما وايضا اذا فرضنا هذين
المتصلين للمتصل الاول في جميع الاعراض فالحكم بالاشتراك
المذكور بحاله لم يتغير فعلم ان الاشتراك في امر غير خارج عن المتصل
الاولى والمتصلين وله اختصاص بالمتصل الاولى وبالمتصلين
لا يشترك فيه غيرها وليس تشخص الصورة المتصل الاولى المعدمة
بعد الانفصال بالضرورة ومن عاقل يحكم بان الماء المتصل الا
الواحد اذا صار بعضه جزءا من الحيوان وبعضه جزءا من النبات
مثلا كان تشخص الماء الاول بعينه باقيا ومما يوضح ذلك ان التشخص الاول
التشخص الاول المتصل لا شك في انه لتشخصا واحدا يمتاز
به عن جميع ما يغايره وحين الانفصال حدث شخصان يمتاز
كل واحد منهما عن الاخر بتشخصه الخاص به ومعلوم ان التشخص
الواحد كان مشتركا بين الكل وسائر الاجزاء الفرضية له
كالوجود الواحد المشترك بين الكل والاجزاء الفرضية لكن
لا من حيث هي اجزاء مغايرة للكل بل من حيث الاتحاد معه فح
نقول لو كان النصف الموجود بالفعل منه هو الذي كان
متصلا بالكل ومتشخصا بتشخصه فلا يخلو اما ان لا يبقى
لتشخصه الذي كان حين الاتصال فيلزم الاعدام بالمرة او
ان يبقى لزم اجتماع تشخصين في ذلك النصف احدهما مشترك
بينه وبين النصف الاخر وبين الكل والاخر يمتاز به عنهما
واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف البديهة
وان كان يجوز اجتماع التشخص بالذات والتشخص بالعرض كما قالوا
في الهيولى انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص حين
الانفصال وانما انعدم تشخص الاتصال الذي كان لها من قبل
الصورة الجسمية بالعرض على ان التشخص المشترك غير معقول
لان التشخص مقتضاه التوحيد وعدم الشركة وايضا قد تقرر

مخالفة

انهم

الشخصية

انهم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص والجزئية فيلزم ان لا يكون
الكل المتصل شخصا جزئيا لان تشخصه لا يتميز عن جزئية الحادث
لاشتراكه بينهما وليس يمكن ان يقال المشترك طبيعة الصورة
الجسمية لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل
الاول وبالمتصلين الحادثين ولا الصورة النوعية لذلك
بعينه فينبغي ان يكون الاشتراك في امر داخل مختص بالمتصل
الاول وهذين المتصلين وهو الهيولى فان قلت ليس المشترك
الا ماهية الهيولى وهي مشتركة بين سائر افراد هذا النوع كالا
الصورة الجسمية والنوعية قلت بل تشخص الهيولى ايضا مشترك
لان الانفصال لا ينافي تشخص الهيولى على ما سيجيء فان قلت
قد تقرر عندهم ان هيولى العناصر شخص واحد لا يكون الاشتراك
فيه اشتراكا في امر مختص بالمتصل الاول والمتصلين قلت الهيولى
فيها وان كان شخصا واحدا لكن قد تخصص بالاعراض المتعاقبة
عليها فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل الاول المخصصة
بالاعراض المتعاقبة محفوظة باقية في المتصلين
مشترك بينه وبينهما ومخصصة للمتصلين بالمتصل فان الاول م
قلت نحن نقول مثل ذلك في الصورة قلت بعد الانفصال لما
زال شخصية الصورة زال الحصة المعينة الموجودة في ذلك
التشخص وهنا بخلاف الهيولى اذ لم ينعدم تشخصها بالا
الانفصال فلم ينعدم الحصة المعينة منها فتامل فان قيل لم لا
يجوز ان ينقسم تشخص المتصل الاول الى تشخص هذين المتصلين
ولم ينعدم بل انما زال وصفه وهو يكون فوكل يحدث بعد
الانفصال شخصان لم يكونا موجودين قبله والا لم يكن
ما فرضناه متصلا منطويا فيه اذ على هذا التقدير ذات
التشخصين موجودة حين الاتصال دون وصف الاثنينية
قلنا فح ننقل الكلام الى هذين التشخصين ونقول لو كانا موجودين
في المتصل الاول بصفة الوحدة لم يكونا موجودين فيه بالفعل
اذ وجود الاجزاء بالفعل ينافي الوحدة والاتصال وان

كانا موجودين فيه بصفة الكثرة لم يكن متصلا واحدا فرضناه متصلا هف
على ان في كلام الفارابي ان وجود الشيء وتشخصه ووحدته كله واحد
فلا معنى لزوال الوحدة وبقاء الوجود والتشخص الخ كما نقول
به العظيم افلاطون اقول المستفاد منه ان افلاطون ومن تبعه
النافين لوجود الهيولى اختاروا في القدح في دليل اثبات الهيولى
منع المقدمة القايلة ان بعد طريان الانفصال لا يبقى تلك الهوية
الاتصالية حيث قال واعلم ان الاهم في هذا الباب ان نعلم انه
لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على
شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المتشككين
في وجود المادة وقال بعضهم ان افلاطون اختار ان ذوات الاجزاء
باقية حين الانفصال وكانت موجودة حين الاتصال ولعله اراد
بذوات الاجزاء الحصص المعينة المتخصصة بالاعراض المختلفة
له الاشخاص المتعددة والا لم يكن متصلا واحدا والمهية النوعية والا
لم يكن نسبة للمتصل الاول الى المتصلين اولى من نسبته الى سائر
الافراد وانت بما قررنا علمت حال الجميع الخ فنقول انهما ان الماديتين
لو كانتا موجودتين بالفعل في الجسم المتصل الواحد فتوجيهه
ان يقال ان للهيولى تشخصا بالذات يحفظ به عما عداه الا ان
الهيولى في العناصر شخص واحد عندهم بدليل الانقلاب لكنها
متخصصة والموجود في كل عنصر حصة اخرى منها ولها تشخصا
بالعرض من قبل الصورة الجسمية فمادة هذا الجزء مغايرة لمادة
ذلك باعتبار التشخص الذي كان بالعرض وهذا التشخص حادث
لهذا الجزء بعد الانفصال لان الصورة الشخصية التي كان ذلك
التشخص لها بالذات كانت حادثة ايضا والتشخص الذي كان
لهما عند الانفصال بتبعية الصورة الواحدة المتصلة زال
عند الانفصال واما التشخص الذي كان لها بالذات فلم يزل
بطريان الانفصال والاتصال وهو التشخص الهيولاني
العنصري الذي به يمتاز الهيولى العنصري عن هيولى الفلكي مثلا
فيكون هيولى العنصري نوعا منحصرا في شخص واما باعتبار

لا يعدم الجسم بالمرة بل لا بد من بقاء امر مشترك في الحالين المتوهم من كلام الشيخ على ما سيجيء منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال م

التشخص

التشخص الذي كان لها بالذات فمادة هنا عين مادة ذلك نظير ذلك
توجه اجزاء المتصل اذا اختلفت لونا متلونا ففي هذه الصورة كل
واحد من تلك الاجزاء الفرضية تشخص بالذات هو عين تشخص الكل
وسائر الاجزاء لا من حيث انها اجزاء مغايرة وكل واحد منها له
تعين يمتاز به عن الاخر وهو الذي كان له من قبل اللون المخصوص
المختص فهذا الجزء من المتصل حين الاتصال مغاير للجزء الاخر
منه باعتبار التعين الذي كان له من قبل العرض الحال وعين التشخص
له باعتبار التشخص الذاتي فيختار الاول قوله فيلزم ان يكون شيء
واحد بالتشخص موجودا في حيزين موصوفا بجسميتين وهذا
محال قلنا الخ ان يكون شخص واحد بعينه في كل واحد من المحلين و
اما ان كان بعضه وحصة منه في محل وموصوفا بصفة وبعضه
في محل اخر وموصوفا بصفة اخرى فلا استحالة فيه كما في اجزاء المتصل
المتلون بالوان مختلفة على ما ذكرنا وان اراد العينية باعتبار
التشخص بالعرض فالامر على ما قال صاحب المحاكمات فان قلت
ما يقولون في الهيولى نحن نقول في الصورة الجسمية وما يقولون
في الصورة الجسمية نقول في الجسم التعليمي فنقول بعد الانفصال
انما ينعدم الجسم التعليمي دون الصورة الجسمية ~~بان يكون الصورة~~
الجسمية بان يكون للصورة الجسمية تشخص بالذات لا يزول
بالانفصال ولها تشخص بالعرض ينعدم به قلت من المعلوم
بالضرورة ان الماء الواحد اذا انقسم الى جزئين كان هذا الجزء منه
مغايرا للجزء الاخر بالتشخص الذاتي دون العرضي اذ لو لم يكن كذلك
فان هذا المتحيز بالذات المحسوس غير ذلك المتحيز بالذات وهنا
بخلاف الهيولى لانها ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات
وانما يثبت وجودها بالدليل والدليل لم يتم الا على وجود
كان جميع الصفات للصورة الجسمية له بالعرض واما الصور
المحسوسة المعلومة وجودها بالضرورة فحالها من المغايرة
معلوم بالضرورة الخ وتقريره حسب ما ذكره من اخذ
القوة وحذف المقدمات المستدركة والحاق المتصل على

فمن قال ان مادة هذا ان كانت عين مادة ذلك اراد ان اراد العينية باعتبار التشخص الذاتي م

الصورة الجسمية على ما بينا باعتبار انها ملزومة الجسم التعليمي على ما مر
مع حمل الاتصال على الصورة الجسمية على ما يدل عليه كلام الشارح
حيث قال ولو قيل الاتصال لكان الشيء قابلا لنفسه او يخلو عن
حرارة لان الاتصال الماخوذ في المصطلح كان بمعنى الجسم التعليمي
فلا يتلاءم اجزاء الكلام والاظهر ان يحمل الاتصال على الجسم
التعليمي حتى يتلاءم ويحمل كلام الشيخ على ان المتصل بالذات الذي
هي الصورة الجسمية غير القابل للاتصال والانفصال جميعا
على ما هو الظاهر من كلام الشيخ ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ
من لفظ الجمع لا انه غير قابل لكل واحد منهما على ما حمل عليه الشارح
الخ بل المراد انه لا يتم الا بهما جميعا ولا بد من حمل المتصل
بالذات على ما بينا ولا الصورة والجسم التعليمي ايضا على ما يجيء
والفرق بين الموضوع والهيولى بناء على ان الهيولى الموضوع
في اللغة الظرفان والاحوال الطارية لا يجب اجتماعهما مع المحل
الخ فبينهما منافاة اما من جهة ان الانفصال مناف
للاتصال واما لان الانفصال مناف للاتصال الذي هو
الصورة الجسمية والثاني هو الملائم للجواب الذي يذكره
اقول ان هذا الجواب لا يصح من جانب الامام لانه صرح بان الا
نفصال عدمي لا يقتضي محلا وانه لا يتم الدليل من دون التمسك
بالقوة التي هي وجودية فلو فسر الانفصال بوجود الاتصالين
فكان يتم الدليل بلا حاجة الى حديث القوة واما الشارح
فيمكن له هذا التفسير واما قوله لان الانفصال عدم ملكة
للاتصال فاعدام الملكات لا بد لها من محل فمن قبيل المماشاة
مع الامام لانه فسر الانفصال بهذا المعنى فادعى انه لا يستدعي
محلا فقال الشارح انه لو فسر الانفصال بهذا المعنى كان يستدعي
المحل الموجود بما قررنا يندفع ما ذكره بعض المحققين بان
هذا لا يصلح لتوجيه الكلام الشارح بل هو دليل اخر على المطلب اذ
كلام الشيخ صريح في ان الانفصال لكونه عدم الملكة يقتضي
محلا موجودا كسائر اعدام الملكات والحق انه يصح تفسير

بمعنى

مغايرة صح

بكل واحد

[illegible]

بكل واحد منهما الخ وانت خبير بانه انما يتم لو كان المقبول كما قوي كل
الظاهر ان هذا المقبول في كلام الشيخ اشارة الى ما مر من قبول الاتصال
والانفصال واما تفسير الشارح المقبول بالانفصال فمبني على الـ
التمثيل فالمتصل بذاته هو المقبول ايض ولو سلم ان المقبول
هنا هو الانفصال فقط فنقول لما كان المقبول حين الاتصال
هو الصورة المتصلة بذاتها وكان الظاهر ان عند الانفصال يكون
المقبول هو الصورتان الحادثتان الخ وعلى هذا لا يبقى لقوله
فان معنى قول الشارح المحقق فجعل قول الشيخ فاذن متفرعا على قوله
وانه قد يعرض له الانفصال وجعل مغايرة قوة الانفصال
لوجود الانفصال لا بالفعل يعني ان قوة الانفصال حاصلة قبل
الانفصال اي حال الاتصال وتفريعه عليه مبناء على ان قوة
الحادث متقدم وجودها على حدوثه وانما فسرها كذلك اذ
لا فائدة في ذكر المغايرة بين قوة الانفصال ووجود الا
نفصال بحسب المفهوم والذات بل المقصود ان هذه القوة
لما كانت حاصلة حين الاتصال فلا بد لها من محل موجود حين
الاتصال فيلزم وجود الهيولى حين الانفصال وقبله ايض
ثم حمل قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته معطوفا
على قوله قوة هذا المقبول غير وجود المقبول بالفعل فيجب عليه
قوله فاذن ويكون متفرعا على قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته
غير القابل للاتصال والانفصال فيكون قوله قوة هذا القبول
غير وجود المقبول وقوله تلك القوة لغير ما هو ذات المتصل
بذاته متفرعا على مجموع قوله وانه قد يعرض له انفصال
وقوله وانت تعلم الخ على سبيل اللف والنشر على الترتيب
وهذا الذي ذكرنا ظاهر لمن نظر الى ما ذكره من تلخيص الدليل
ووضع قوله ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته موضع
قول الشيخ ان الجسم مقدار ثخينا متصلا ووضع قوله وانه
قابل للانفصال لكونه متصلا موضع قول الشيخ وانه
قد يعرض له انفصال وانفكاك ولم يذكر قول الشيخ ويعلم

ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال بعينه بل انه
تعرض اولا لما وضع موضع قول الشيخ فان قوة هذا القبول
غير وجود المقبول متفرعا عليه وهو قوله فقوة قبول
الانفصال حاصلة حال الاتصال فوضع موضع المغايرة
هذا المعنى تنبيها على ان المقصود هاهنا هذا المعنى لا المغايرة
بحسب المفهوم ثم تعرض لما غير من قوله ونعلم ان المتصل بذاته
غير القابل للاتصال والانفصال اه وفرع عليه ما وضع موضع
قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل اه وهو قوله فاذن
للجسم فاورد قوله فاذن تنبيها على انه معطوف على قوله قوة
هذا القبول غير وجود المقبول فينبني عليه قوله فاذن و
على ما قررنا كلام الشيخ موافقا لما لخصه الشارح يندفع ما اورده
صاحب المحاكمات بقوله وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن
معنى وكذا ما اورده بقوله على ان الكلام ليس في اثبات
قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة الانفصال والصورة
والصورة الجسمية عند الانفصال وكذا قوله و
قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته معنى عن قوله وانت
تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال لا
دليل الاول ويتفرع الاول عليه ويمكن ان يقال اشار الشيخ هنا
الى دليلين لاثبات الهيولى فتمم احدهما عند قوله وانت
تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فقوله
هو يكون بعينه موصوفا بالامرين وبعده لم على ما هو المشهور
واشار اليه صاحب المحاكمات وثانيهما من قوله فاذن الى
اخر الفصل فقد فرغ بعض مقدمات دليل الثاني على ما ذكر
في التقريب الاول وهو قوله وانه قد يعرض له انفصال و
تأخيره عن قوله وانت تعلم لان التغيير الى المعروض عن القبول
انما وقع فيه ومعنى المغايرة كما قرره الشارح وفائدة مغايرة
القوة للهيئة والصورة التعليمية الاحتياج الى الهيولى اذ لو
هنا لجاز ان تكون تلك القوة لغير الشكل بعد ثبوت كونها حاصلة

وهو قوله ونفس الاتصال
ليس قابلا للانفصال

الجسمية
قبل

الجسمية لكنها الصورة بها والهيئة بها والاظهر ان يفسر المتصل بذاته بما
يتناول الجسمية والجسم التعليمي على ما اشار اليه صاحب المحاكمات
ويحمل الصورة تفسير اللاينية ويكون المراد منها الجسم التعليمي لان كون
تلك القوة لغير الشكل بعد ثبوت كونها حاصلة قبل الجسمية والجسم
التعليمي في غاية الظهور واما لم يذهب الى ان قوة الانفصال
بالشكل والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد الشيخ كلمة غير مضافا الى
الصورة كما اوردها مضافا الى الهيئة لكن على هذا ينبغي ايراد
الفاء موضع الواو عند قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل
بذاته والامر فيه هين الشارح والانفصال لما كان عدم الا
تصال عما من شانه اه اشار الى انه مما شاء للامام والزم له بما
اعترف به نفسه والا فالحق ان الانفصال هاهنا بمعنى وجود
الاتصالين على ما مر في كلام المحاكمات لدفع المنافاة بين كلامي
الشارح قال بعض المحققين في استدعاء اعدام الملكات مطلقا
محلا ثابتا بحث فان عدم الحوادث سلب الوجود عما من شانه ذلك
ولا يستدعي وجود الحوادث والجواب ان محلها الثابت هو المادة
فانها متصفة بسلب وجود تلك عنها فانها اوصاف ونعوت للمادة
فعدمها بالحقيقة عدم اتصاف المادة بها فان وجودها الملكات
عبارة عن ثبوتها لغيرها كان عدمها عبارة عن سلب ثبوتها لغيرها
فلا يخفى انه لا يندفع المنافاة اذ يمكن ان يقال عدم الحادث بمعنى
سلب الوجود عن الحادث عدم ملكة ولا يستدعي وجود المحل
الموصوف به والموصوف بالاول هو المادة والموصوف
بالثاني هو الحادث اقول الجواب ان كون عدم الملكة با
الضرورة يستدعي محلا ثابتا في الجملة ضروري اذ ليس من شان
المعدوم الصرف شيء ثبوتي ولا يكون فيه استعداده بالضرورة
الا انه اذا اعتبر في مفهومه ان من شانه المحل الاتصاف لكن
الامر الوجودي في الخارج يستدعي محله موجودا في الخارج كما
فيما نحن فيه اذ لا شك ان الاتصال من العوارض الخارجية
التي يتصف به الجسم في الخارج فاذا كان هناك عدم الاتصال

قال الشارح انها من الامور الاضافية التي
ليستدعي محلا ثابتا فيه ان القوة
من الكيفيات الاستعدادية وليست
من مقولة المضاف وان اراد انه
يعرضها الاضافة فليس كلما يعرضه
الاضافة تكون موجودة لابد
له من محل موجود على ان كون
الاضافات مطلقا موجودا
غير صحيح

وان استدعى وجود ما
ولا شك ان عدم اتصاف المادة
به معنى وعدم الحادث معنى آخر

عن محل كان من شانه ان يتصل في الخارج فلا بد من وجود ذلك
المحل في الخارج واذا اعتبر كون المحل من شانه الاتصاف بذلك
الامر في الذهن يستدعي وجود ذلك المحل في الذهن كما في عدم الحوادث
اذ الماهيات انما يتصف بالوجود مطلقا في الذهن وقد صرح به
الشارح في تجريده حيث قال زيادته عليها في التصور
الخ فاذن يكون قوة قبول الانفصال الخ يرد عليه ما ذكره
بعض المحققين انه على هذا التقرير يكون هذه المقدمة مغنية
عن قوله وتلك القوة لغيرها هو المتصل بذاته الذي عند
الانفصال يعدم ويوجد غيره بل هما متحدان حقيقة فكل منهما
مغن عن الاخر ولا وجه لما ذكره من ان ايراد الفاء مكان
الواو اظهر اذ الاتحاد يأبى التفريع الشيء والمتصل بذاته قال م
ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد مستقل اه
اقول لا يذهب على الناظر ان هذا الكلام منه يدل على ان
الصورة الشخصية يلزمه الجسم التعليمي المعين الشخصي وهذا
مناف لما برهن في اثبات الجسم التعليمي من انه يتبدل اشخاصه
عند توارد الاشكال مع ان شخص الجسم باق بحاله فتامل
ويمكن دفعه بالعناية وهو ان المراد من الاتصال الواحد
ليس هو الجسم التعليمي المتشخص بل ما كان لازما للوحدة الشخصية
الذي ينعدم بالانفصال لا بزوال الاشكال مع عدم
طريان الانفصال كالشمعة المكعبة اذا جعلت كرة اذ لا يخفى
انه لا يزول اتصالها المقابل للانفصال بينما الحمل ح
لكن يتغير مقدارها في الجهات الثلث فتدبر الخ
وهذا السؤال بين البطلان لانه لما ثبت ان الجسم المتصل
اقول فيه بحث لانه ان اراد يكون الجسم متصلا ان الاتصال ذ نقد م
المعين ذاتي او لازم غير منفك عنه ففيه انه لم يثبت فيما
اصلا وان اراد ان الاتصال المطلق ذاتي له او لازم له
فلكنه لم يخص بطريان الانفصال اذ بعد طريانه كان
هناك اتصالان وان اراد ان الاتصال عرضه حقيقة

وليس هناك واسطة في العروض ففيه ان هذا لا يقتضي ان لا
يزول هذا الاتصال لان العوارض كثيرا ما يعرض ويزول عن
المعروضات الحقيقية كالحركة للسفينة وذلك ظاهر والحق ان
يقال عند الاتصال كان شخصا واحدا وبعد طريان الانفصال
زال وحدته الشخصية وصار شخصين واذا كان هناك
اتصال او نقصان اتصال او واحدا كان الامر بالعكس على ما
فصلناه فلا يجوز ان يكون الصورة هي القابلة للاتصال
والانفصال باقية معهما ويمكن حمل كلامه على ما ذكرناه ويؤيده
لفظ الهوية الخ وفي الجواب عن نظر النظر منع المقدمة هذا ما لخط منه صح ... اق ...
المشتركة بين الجوابين وهي انه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته
لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وذلك لان فرض
الابعاد الماخوذة في تعريف الجسم الطبيعي اعم من ان يكون في
ذات الجسم الواحد المتصل او في اجزائه الموجودة فيه بالفعل
اذ لو اختص بالاول لخرج الجسم المركب عن التعريف واجاب عن
النظر المحقق الشريف بقوله لعل مراد الش انه لا يكون متصلا
ولا منفصلا في ذاته لا يكون له امتداد اصلا اذ لو كان له امتداد م
في ذاته فاما ان يكون له امتداد منفصل فيكون منفصلا في
ذاته او لا فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد اصلا
في ذاته لا يكون في ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك
ح ليسقط النظر ويرد عليه ما اورده بعض المحققين من
انه لا يلزم من حصول الامتداد له في ذاته ان يكون في ذاته
متصلا او منفصلا لجواز ان يكون اصل الامتداد حاصلا
له في ذاته وخصوصية الاتصال والانفصال عارضا له
خارجا عنه كما ان اصل قوة النطق حاصل للانسان في ذاته
وخصوصية الكمال والنقصان عارض له خارجا عنه
ثم قال هذا المحقق ثم اقول في الجواب الاول لما ذكر في بيان
الصغرى من ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان
ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا انا اردتم به ان موضوع

الاتصال الواحد والاتصالين يجب ان لا يكون في ذاته متصلا
بالاتصال الواحد ولا متصلا بالاتصالين كما هو مقتضى
تفسير الانفصال بالاتصالين فممنوع لكن لا نم ان ما كان كذلك
لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لجواز ان يكون مستلزما للاتصال
المطلق الاعم من ان يكون واحدا او متعددا وح يمكن فرض الابعاد
الثلثة فيه ~~لجواز ان يكون مستلزما للاتصال المطلق الاعم من~~
~~ان يكون واحدا او متعددا~~ بل نقول الجسم في جميع الاحوال متصل تارة
باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وهو باق في الحالين
فان اردتم ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل
له اعني ارتفاع الاتصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان
لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا فلا نم ان الجسم يطرء عليه
الانفصال بهذا المعنى حتى يثبت امر قابل للاتصال والانفصال
بهذا المعنى فان الجسم متصل باتصال ما دائما واحدا او متعددا ولا
يزال عنه الاتصال المطلق حتى يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد
الثلثة فيه وفي الجواب الثاني ان اردتم بقولكم الاتصال الامر
ذاتي للجسم ان الاتصال المطلق ذاتي له فمسلم ولا يلزم منه
كون الاتصال الواحد بصفة الوحدة ذاتيا له وان اردتم كون
الاتصال الواحد ذاتيا له فممنوع بل نقول الجسم مستلزم لمطلق
الاتصال فاذا طرء عليه الانفصال لم يزل مطلق الاتصال
بل صار متصلا باتصالين بعد ما كان متصلا باتصال واحد
وهو باق في كلا الحالين اقول هذا الكلام منه يرجع الى
النظر الذي اشار اليه صاحب المحاكمات اذ الظ ان المراد من الشقين
المردد بينهما هو الاول في كل من الجوابين والمنع الذي اورده
على هذا الشق هو المنع الذي ذكرنا في توجيه نظره ثم كون الاتصال
اي المتصل ذاتيا للجسم مبني على ما مر ان اتصال الجسم عبارة عن
كونه ذا جسم تعليمي وكونه ذا جسم تعليمي فصل للجسم الطبيعي
ومرجعه مرجع القابل للابعاد الثلثة وقد مر القول في كونه
ذاتيا وفصلا اقول في توجيه كلام الشارح المحقق بعد تمهيد

مقدمة وهي انه لا يجوز ان يكون الشيء حاملا للوحدة الشخصية
والكثرة المقابلة لها وذلك ضروري وان الوحدة الشخصية
لما هو معروض الوحدة الاتصالية لذاته ملزوم للوحدة
الاتصالية لذاته ضرورة انه اذا انفصلت زال وحدته الشخصية فا
الصورة اذا كانت بحيث لا ينعدم بطريان الاتصال والانفصال
لم يكن متصلا لذاته بل كان مثل الهيولى فلم يكن معروضا حقيقيا
للاتصال بل انما يتصل به بالعرض كيف فنقول انها لم يتصف
بهذا الاتصال لذاتها بل انها لم يتصف بالاتصال الواحد لذاتها
ولا بالاتصالين اذ لو كان متصفا بالاتصال الواحد لذاتها
وكان معروضا حقيقيا له زال الوحدة الشخصية لزوال الاتصال
الواحد وان كان متصفا حقيقة بالانفصال اي الاتصالين
ولم يكن اتصافها بهما بالعرض زالت كثرتها الشخصية قبل
وجودها ضرورة ان الوحدة الشخصية والوجود لكثرة الشخصية
لا ينفك عن الوجود الشخص واذا لم يتصف بالاتصال حقيقة
اصلا لا بالواحد ولا بالكثير منه لم يكن في ذاته بحيث يفرض
فيه الابعاد الثلثة كالهيولى وذلك باطل بالضرورة اذ من
المعلوم بالضرورة ان هذا المتحيز بالذات المالي للمكان لذاته
لا يصح ان يفرض فيه الابعاد لذاته وهذا ما افاده المحقق في
جواب السؤال الذي اورده وهو قريب مما ذكره صاحب المحاكمات
من عند نفسه الا انه مشتمل على زيادة فائدة وهي بيان
انه اذا لم يكن متصلا بذاته لم يكن جسما اذ لم يعتبر في كون
الشيء جسما كونه بحيث يفرض فيه الابعاد في حد ذاته لا بالعرض
والا لكان الهيولى جسما واما ما ذكره بقوله ولهما الذين
يجعلون المتصل عرضا الخ فتوضيحه ان الاتصال اذا كان
مقوما لماهية الجسم فلم يكن اتصاف الجسم به بالعرض واذا كان
اتصاف الجسم به لذاته فلم يبق الجسم بعد زواله فان قلت
الاتصال المطلق ذاتي له وهو لا يزول بالانفصال قلت
اتصافه اذا كان بالاتصال المطلق لذاته كان اتصافه بالفرد

الموجود منه وهو الاتصال الواحد ايض لذاته لا بمعنى انه
لا ينفك عن ذاته بل ان اتصافه به ليس بالعرض حتى يكون
وصفا بحال متعلقه على ما هو شان الاتصاف بالعرض وا
اذا كان اتصاف هذا الجسم بهذا الاتصال الواحد حقيقة لا با
العرض كان بزواله يزول وحدتها الشخصية كما عرفت واذا عرفت
هذا فلم يذهب عليك انه يمكن حمل كلامه ههنا على انه زيادة تحقيق
للجواب الاول وعلى انه جواب اخر ويمكن حمله ايض على مجرد انه تتميم
المقام وان الاتصال ليس عرضا للجسم مطلقا بل له معنى اخر فتامل
ولعل مراد المحقق الشريف قدس سره في توجيه الش لدفع النظر
ما قررناه الا انه لم يبالغ في توضيح المقام وتحقيق المراد كما
هو دابه   الح لان الهيولى ليس لها وجود في نفسها اه ان اراد
بسلب الوجود في نفسها عن الهيولى ان يكون وجودها بالعرض
على ما يدل عليه قوله فضلا عن الاجزاء لان الاجزاء انما كانت لها
بالعرض فيلزم ان لا يكون الهيولى موجودا حقيقة على ما هو شان
الاتصاف بالعرض وان اراد ان وجودها حاصل لها حقيقة
لكن بسبب الصورة فيرد عليه ان النقض لا يتوقف على ان يكون
وجود الهيولى لها بحصول الاجزاء عن قبل ذاتها من غير ان
يتوقف على شيء اخر بل انما يتوقف على ان لا يكون ثانيا وبالعرض
الح سيعلم ان الصورة علة لوجود الهيولى اه اورد المحقق
الشريف بانه لا يلزم من كون الصورة علة لوجود الهيولى
ان يكون هذه الصفات للصورة اولا وبالذات وللهيولى
ثانيا وبالعرض قول هذا الايراد ظاهر الورود على ما
قرره صاحب المحاكمات ويمكن ان يدقق في توجيه الش مراده
ان الدليل الدال على اثبات الهيولى فهو على تقدير وجوده
انما يفيدنا الحكم على موجود موجود ليس تحيزه ووحدته
واتصاله وانفصاله بالذات لان احتياج الصورة
الى المحل الذي هو الهيولى انما يلزم من جهة كونها متصفة
بتلك الصفات بالذات فلو كانت الهيولى مما يتصف بها بالذات

فكانت

الى الموجود

فكانت كالصورة محتاج الى مادة اخرى فالبرهان انما يجر الا لا يوصف بها
بالذات بالعرض اذ البديهة حاكمة بان المتحيز الواحد المتصل الذات
لا يبقى بعد طريان الانفصال بشخصها مع ان التفرق ليس اعداما بالمرة
فلا بد من ان ليس هذه الصفات بالذات وعلى ما قررنا يكون قول الش
حالية لا استقبالية على ما فهم صاحب المحاكمات   الح فالوجوه
الثلث المذكورة غير لازم اصلا ويرد ايض ان اجتماع المثلين المستحيل
هو حلولهما في محل ثالث لا حلول احدهما في الاخر وايض عدم كون
احديهما بالحالية والاخرى بالمحلية اولى غير مسلم اذ لعل الاولوية
مستندة الى العوارض ولذا لا يلزم من عدم احتياج الهيولى الى محل
غناء الجسمية عن المحل مطلقا لجواز عروض الاحتياج من خارج
والحاصل ان حكم الامثال انما يتشابه في اللوازم المستندة الى الماهية
النوعية المشتركة فيها لا في جميع العوارض فلا نم ان الحلول
والاحتياج الى المحل من جملتها فتامل   الح لكن لا نم انها لو كانت
متحيزة بالتبعية اه الظ ان الامام خلط بين الحلول في اصطلاح
الحكماء وبين القيام عند المتكلمين المفسر بالتبعية في التحيز
هذا وقد افاد المحقق الشريف ان هذا النظر من اشارة الى ان
ما ذكره الش فيه مساهلة فوجه صحة كلام الش على ما ذكره بعض
المحققين انه حمل قول الامام واما على سبيل التبعية على التبعية في
التحيز بطريق الحلول في الجزء ليترتب عليه قوله فاذن كانت صفة
للجسمية   المص وليس كل جسم فيما احسب كذلك انما قال احسب
لانه بعد لم يثبت امتناع الخرق على الافلاك   الش وغيرها من الا
جسام الصلبة الصغيرة لا يقال الصواب ترك ذكر الاجسام ال
الصغيرة وقصة صلابتها لانها مادة وهم اخر سيجي ذكره وحله
لانا نقول ذكره هنا انما هو للقدح في تعميم الحكم بثبوت الهيولى
بناء على احتمال ان بعض الاجسام كذلك وذكرها فيما سيجي للقدح
في اثبات الهيولى في الجملة بناء على ان جميع الاجسام المفردة لا تقبل
الانفكاك هذا دفع الجواب على ما قرره الش من اثبات الهيولى بالانفصال
الوهمي وادعاء ان جميع الاجسام تقبله كان الوهم الاخر بعد تقرير
جوابا عنه

الجواب كذلك لا حاجة الى ذكر الوهم الثاني والجواب عنه لانه لا توجه له اصلا الح الموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد الجسمية اي لا الجسمية المحصلة بما به الاختلاف فيه ان التشخص بان يعتبر على انه داخل فيها منضم فيها فيلزم تعدد الجسمية ووجودها في مجال من في ان يكون محصلة بما ينضم فيها من التشخص الح اقول اذ هنا فنقول اه كان الغرض في الترديد فيما نحن ان الحق هو الشق الا ان نظهر نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فكما ان الجنس يتحصل بحصوله نوعيا بالفصل كذلك النوع يتحصل بحصوله شخصيا بالتشخص فيظهر قوله فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب التشخصات لان مقتضى التشخص لا يختلف بالامر الخارج عنه فتامل الح وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذه شبهة الا ظهر ان يقول في المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة مما يعرض هذه الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذه شبهة فلما علمنا ان ليس للهيئة دخل فيه علمنا انه من جهة الطبيعة الح اما اولا فلانه ليس بشيء اه قال بعض المحققين منشأ ذلك ان ما ذكره الشيخ في التنبيه محل التذكرين فان محصله انا عرفنا بحالة بعض احوال الطبيعة الامتدادية حتى قبولها للانفصال وعدم بقاء هويتها بعده ان احتياجها الى المحل وهي طبيعة واحدة فلا يختلف افرادها في الاحتياج والاستغناء وذلك بعينه ما فصله الشارح لا يخفى اقول ما ذكره بقوله انا عرفنا الى قوله وهي طبيعة واحدة ليس له عين ولا اثر في كلام الشيخ وهل الكلام الا فيه فان قلت قول الشيخ واذا عرف بعض احوالها اه فيه اشارة اجمالية الى ما ذكره الشارح قلت هذا الكلام انما يشار به الى تذكر المقدمتين المذكورتين لكن في بعض الاجسام ولم يذكر قبلها ان المقدمتان الآخرتين ولم يلزم اخذهما كليتين فصح ان كلام الشيخ خلي عنها واعلم ان دفع الوهم المذكور يمكن بوجهين احدهما وهو الظاهر من كلام الشيخ ما قرره في المحاكمات وهو صريح ما ذكره في الشفاء ومداره على مقدمتين احدهما ان الجسمية

طبيعة نوعية وثانيهما ان كل طبيعة نوعية لا يختلف مقتضاها وظهر ان ما ذكره الشارح لا يثبت به الصغرى ولا الكبرى وثانيهما باجراء الدليل المذكور في الكل ولا يحتاج فيه الى كون الجسم طبيعة نوعية او جنسية بل مداره على ان الجسمية تقتضي قبول الانفصال ولو في الوهم وان الانفصال ولو في الوهم يقتضي انعدام المتصل الواحد والشارح اختار هذا في دفع الوهم هنا غير ما ذكره الشيخ في الشفاء وتطبيق كلامه في الاشارات عليه تعسف بل الظاهر انه كلام ذكره من عند نفسه وما ذكره الشيخ في الشفاء ليشير اليه في اثناء شرحه الح واما ثانيا فلانه ان عنى بقوله قال بعض المحققين معنى الانفصال الوهمي ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذلك الجزئين منه لا ان الوهم يخترع له اجزاء كما في التوهمات الكاذبة والانفصال بهذا المعنى انما يتحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي توهم امر مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشيء بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية واما اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى وان كان ممتنعا بالنظر الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم امر ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام المجردات بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجزء والانفصال الوهمي يستلزم وجود الهيولى في الخارج لكن لا ينطبق هذا على ما ذكره الشيخ وفي كلام الشارح مناقشة وذكره ذلك في حيز التذكرة اذ ليس ذلك فيما سبق من كلام الشيخ اقول هذا قريب مما ذكره صاحب المحاكمات ولا يخفى عليك انه حمل القسمة الوهمية في كلام القوم على فرض الوهم الانفكاك في الجسم مع انهم فسروه بفرض شيء دون شيء وزعم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الجسم المتصل وبينها في النقطة مثلا ان المفروض وهو الانفكاك في الاول ممكن ذاتي دون الثاني ويمكن ان يقال بعد حمل الفرض

النقطه

سيجيء في المحاكمات

بمعنى التجويز لا التقدير ولعل الفرق ان تجويز انفكاك الاجزاء
في المتصل تجويز امر محال وفي النقطة تجويز محال بالوصفية
كما قيل في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وفي بعض
الحواشي لا يقال اللازم من الانقسام الوهمي مادة وهمية لا منها
وليس الكلام فيه لانا نقول بل يلزم مادة خارجية لوجهين
الاول ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع الامر ولا فرق
بينهما الا في الوجودين ولوازمهما والا فلا مطابقة اذ المعنى
من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني ذا مادة كان الخارجي
كذلك الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل
في الذهن كان للقوة الوهمية قسمته بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن
في الخارج كذلك لم يتأت للوهم قسمته كما لا يتأتى في المجردات لا بالنسبة
في ذاتها الخارجية واذا كان كذلك ففي الخارج لها قوة هذا التقسيم بتلك الحيثية
وليس ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون
هو المادة ثم قال ويمكن ان يستدل بالفرض الصحيح ايضا بان
يقال للعقل ان يفرض بعضا سائرا في الفلك واخر ساكنا في
بعضه الاخر وذلك ضروري فيقع القسمة في الخارج باختلاف
عرضين وذلك يعرفنا ان قوة الانقسام باحد وجوهه ثابتة
في الخارج لذلك الجسم اقول فيه نظر اما في الوجه الاول فلانه
ليس المراد ان قسمة الوهمية يثبت المادة للصورة الذهنية
الجسمية بحسب نفس الامر حتى يلزم وجودها في الخارج ايضا بناء
على المطابقة التي ذكرها بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض
شيء دون شيء لا يورث الاثنينية بحسب نفس الامر اصلا لا في
الخارج ولا في الصورة الذهنية بل انما يلزم وجودها بحسب
التوهم والفرض ولو قيل نحن نثبت بالقسمة الوهمية تحليل العقل
الصورة الذهنية الى الصورتين وتفصيلها اليهما ونقول
لو لم يشتمل تلك الصورة على المادة يلزم اعدامها بالمرة واذا
اشتملت عليها لزم اشتمال الجسم الخارج عليها للمطابقة المذكورة
قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها بالمرة

وجود المحل الذي هو الذهن ولو وجب لعدم الانعدام بالمرة
اشتمال نفس الصورة على امر باق في الحالين لزم من ورود القسمة
على الجسم اشتمال الاعراض القائمة كالسطح والخط واللون والضوء
على جزء باق في الحالين بل يكفي هناك وجود مادتها فليكف هنا ايضا
وجود محلها ومادتها وهي الذهن وايضا لو صح هذا الدليل لزم من
ورود القسمة على الصورة الذهنية للسطح اشتمالها على المادة
ولزم اشتمال السطح الخارجي على المادة ايضا هف واما في الوجه الثاني
فلان الانفصال عبارة عن الاتصالين وجد وجودهما على امر في كلام الشيخ ٣
وقوة الحادث انما تقوم قبل حدوثه بمادته ومادة الحادث
فيما نحن فيه هي الذهن فتلك القوة قائمة به نعم الجسم في الخارج
يمكن له الانقسام في الوهم بمعنى انه صالح له لا بمعنى الاستعداد
ولو صح ما ذكره لزم اشتمال السطح على المادة لانه في الخارج
بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمته بالفعل
الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتأتى للوهم قسمته
كما لا يتأتى في المجردات ففي الخارج لها قوة ذلك المقبول وليس
ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو
المادة واما الاستدلال بالفرض الصحيح ففيه انه لو تم ذلك
اي اختلاف العرض الساري في الفلك ولم يتم جوازه في الاجسام
الصغار على ان اختلاف العرضين لا يوجب القسمة الخارجية
الح فاشتمل الكلام على استدراك عظيم لان ما
ذكره الشيخ من التذكرة ملجئ لاثبات الهيولى في جميع الاجسام
والحاجة الى اخذ نوع غير الجسمية وما يثبت به نوعيتها
اقول وهنا وجه رابع وهو انه لو كان مراد الشيخ في
الوهم ذلك وهو اثبات الهيولى بالقسمة الوهمية في جميع
الاجسام لضاع ذكر الوهم الثاني بعد ذلك اللهم الا ان
يقال ذكره ليبحث عنه بجواب اخر الشيخ وله مادة لانه
مقول على الاستعدادات الفلكية والعنصرية اقول اللازم
في كون الشيء مادة ان لا يكون محمولة على المركب منها ومن غيره

فيسمى بالصورة لوان لا يكون محمولة على جزئيات نفسها كيف والبدن
اسم لمادة الحيوان مع انه محمول على جزئيات الابدان نعم لا يحمل على افراد
الحيوان فان قلت الش ضم الى ما قال قوله وغيرهما والمراد انها محمولة
على افرادها الفلكية والعنصرية وعلى غيرهما كافراد المركب اذ لا
يكون للصورة الجسمية فرد غير فلكي ولا عنصري قلت حمل الصورة
الجسمية على المجموع غير م بل انما يحمل عليه الجسم دون الجسمية كيف
والجسمية من الاجزاء الخارجية للمجموع فلا يحمل عليه واما قوله و
غيرهما فينبغي ان يحمل على امتدادات اخر غير الفلكية والعنصرية
بان كان المراد من العنصرية البسائط ليكون المراد من الغير امتدادات
المركبات وتحقيق كلام الش ان الجسمية اذا اخذت لا بشرط شيء يحمل
على المجموع كما ان الجسم الماخوذ كذلك يحمل على اللبنة المركبة من الجسم
الذي هو المادة ومن الصورة اللبنية اذ يصدق على ذلك المجموع
انه جوهر قابل للابعاد الثلثة والوجه في عدم صحة حمل الصورة
الجسمية على المجموع انها اسم لها من جهة اخذها بشرط لا اي
من حيث انها جزء كما ان البدن اسم لمادة الحيوان لا يحمل فهو مع
عليه وان صح حمل الجسم عليه وكذا يصح حمل الجسم على اللبنة ان اخذ
لا بشرط شيء لكن صاحب المحاكمات لم يحمل كلام الش على هذا ولهذا
فسره هكذا لانها محمولة على الجسميات بل اخذه على الوجه الاول
فالايراد وارد على توجيهه فتامل الش لانها انما يصير نوعا
بانضياف آه اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة النوعية هو
الطبيعة المنسوبة الى النوع بان كان فردا منه كما ان الماهية
الجنسية والطبيعة الجنسية بمعنى انها من افراد الجنس ومع
كما انها من حيث هي لا يكون نوعا لا يكون من حيث هي فردا للنوع
على ان الحق ان النوعية بعض الماهية لا بشرط شيء لا بشرط العموم عروض
العموم نعم الذات غير مقتضية لعروضها بلا شرط والا لزم اتصاف
الاشخاص بها فالشرط واسطة في الثبوت دون العروض فيصدق
ان الطبيعة لا بشرط شيء نوع فتدبر المح وانما يقتضي شيئا اذا
تحصلت بفصل آه هذا الكلام صحيح فان المراد بعدم تحصل الطبيعة

الجنسية عدم تحصلها بدون الفصل لا مطلقا وكذا المراد بقوله
ولا يقتضيه مع غيره ذلك الفصل انه يجوز ان يقتضي بشرط تحصله
بفصل معين فلا اقتضاء بدونه وليس المراد وجوب عدم الاقتضاء
بدون ذلك الفصل المعين والا يورد عليه ان تحصلها انما يتوقف
على فصل ما فلا يلزم عدم الاقتضاء بدون الفصل المعين وبما
قررنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله وليس بشيء لانا نختار الشق الاول
والمنع ساقط لان المراد عدم تحصلها بدون الفصل لا مطلقا
فلا ايراد وذلك لان الجنس ما لم ينضم اليه الفصل بان يصير متحدا مع
النوع لم يوجد في الخارج ويؤيده ان صاحب المحاكمات ذهب الى
ان الاجزاء المحمولة صور الامور متحدة في الخارج ذاتا ووجودا فالجنس
مع النوع متحد ذاتا وما ذكرنا صرح به الش في دفع الشك الذي
اورده الامام على ما ذكره في اخر الشرح وبهذا ظهر صاحب المحاكمات
فتدبر وكذا اندفع ما ذكره بقوله على ان الفرق ليس مبنيا على جواز
اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية لما عرفت ان ليس المراد مما
ذكر الوجوب بل الجواز نعم يرد هنا ان يقال كما ان الماهية الجنسية
يتحصل بالفصل كذلك الماهية النوعية يتحصل بالتشخص فكما
جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية من جهة الفصل كذلك
جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بالتشخصات والجواب ما اشار
اليه في المحاكمات من انا نعلم يقينا ان ليس للشخصية مدخل في اقتضاء
فلا يصح الاستناد الى التشخص فتامل المح وقد تبين ان هذا
القدر يكفي في بيان احتياجها لو اثبت نوعيتها بما ثبت من انها
ليست مادة ولا جنسا فتعين ان يكون نوعا كان اصوب اذ توجيه
كلام الشيخ بما ذكر يتوجه عليه ما تقرر من استدراك بيان النوعية
المح لما كان المنع الاول ابطال القياس الى جميع الاقسام بخلاف
المنع الثاني كان اشكل منه فيه تكلف لا يخفى كيف واشكلية
المنع انما هو باعتبار اشكلية النقض عنه لا باعتبار الشمول
وعدم الشمول واقول ان المنع الاول لما كان مذهب بعض الحكماء
بخلاف الثاني اذ لم يذهب احد الى اثبات الهيولى في بعض الا

النوعية من جهة

حبام

دون بعض اراد الشيخ ان يفرغ عنه ويشتغل عنه بمقاومة الخصم ومدافعته الخ وتقريب الجواب ان امكان القسمة الوهمية ملزوم لامكان القسمة الانفكاكية هنا يدل ظاهرا على ان اثبات الهيولى انما هو بالقسمة الانفكاكية اذ لو اثبت الهيولى بالقسمة الوهمية على ما قرره الشارح في جواب السؤال الاول يلغو اللزوم ببيان القسمة الانفكاكية للقسمة الوهمية بعد ذكر ان القسمة الوهمية توجب وجود الهيولى وانما حاصله لجميع الاجسام الخ واما انه لا افتراق بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له في الجواب اقول فيه نظر ظاهر اذ قد عرفت ان اثبات الهيولى كما امكن بطريان الانفصال على الاتصال امكن بطريان الاتصال على الانفصال الا انه لا بد لذلك الاتصال الطارئ او لقوته من محل موجود قبل الاتصال مقارن له وليس هو الانفصال فلا بد من امر آخر هو الهيولى الشارح ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في بعض الحواشي وفيه نظر لانه انما كان يلزم لو كان الانفصال مقتضى طبائع تلك الافراد وهو لم يقل اقول المراد بقبول الانفصال امكانه ولا شك ان الانفصال ممكن نظرا الى طبائع تلك الاجزاء والا كان ممتنعا ذاتيا فلم يقع وسيجيء ان امكان الانفصال يكفي لاثبات الهيولى الخ وليت شعري اذا بني الكلام على تشابه طبائع الاجزاء هذا نظر الى الظاهر عبارة الشارح حيث لم يؤخذ كون طبيعة الامتداد متشابهة في الفلك والعنصر بل اكتفى بالاشتراك في مفهوم الامتداد ولكان يحمل كلامه على اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد الذي هو حقيقة الجميع لكنه خلاف الظاهر ويكفي له هذا التصحيح حمله على حمل الشارح الخ والاولى ان يقال ان تلك الاجسام متحدة في الجسمية حاصل المقام ان الشارح حمل اتحاد طبائع الاجزاء في كلام الشيخ على اتحادها في الطبيعة النوعية التي هي الصورة النوعية لها فجعل اشتراك الاجسام فيها موجبا للاشتراك في حكم الانفصال فيلزم اثبات الهيولى في الكل وجعل بناء الدليل على تسليمهم واعلانهم بتساوي الاجسام في الطبيعة النوعية ويتوجه عليه

[illegible]

ان وظيفة

ان وظيفة الحكمة هي البرهان دون الاقتصار على الجدل وان عبارة الشيخ خارج عن طبيعة الامتداد يدل على ان المراد بالطبيعة المشتركة فيهما فيما قبل هي الطبيعة الجسمية فقد اثبته بما تره وهو ان الامتياز بالخارجيات وفصله في الشفاء على ما نقله في المحاكمات والامام حمل الكلام على اتحاد الاجسام في الطبيعة الجسمية وجعل مجرد الاجسام الاشتراك فيها موجبا للاشتراك في جواز الانفصال وتبعه المحاكم وعلى هذا كان الدليل برهانا لاجدليا وكان تاما في الواقع لا على الخصم فقط وكان يلائم اجزاء كلام الشيخ وتعبير الشيخ عن الجسم البسيط بالامتداد الجسماني الواحد لما كان ملائما لتوجيه الامام اوله الشارح وقال الامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره هو الذي يسميه اصحاب هذا المذهب جسما بسيطا والمساوي فتدبر الخ واعلم ان امكان القسمة الوهمية لا يذهب عليك انه ان اثبت هذا الكلام اندفع ما اورده على الشارح سابقا من ان القسمة الوهمية لا يثبت وجود الهيولى في الخارج واعترض عليه بعض المحققين بان الوهم اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما يلزم ان يكون ذلك الشيء في الخارج بحيث يمكن ان يكون له جزءان متمايزان منفصلان في الوهم لا ان يكون له جزءان كذلك في الخارج فان الحكم بالامور الثابتة للمهيات في الاوهام عليها صادق في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوت تلك الامور لها في الخارج الا ترى ان الفلك من حيث انه فلك اي مع اشتماله على الصورة النوعية يقبل الانفصال الوهمي دون الانفكاكي واجاب عنه بعض المحققين بان القسمة الفرضية والوهمية ليست من الفروض والاوهام الكاذبة الاختراعية كفرض انقسام المجردات بل المراد بالفرض هاهنا ان يكون في الخارج شيء يصح للعقل اذا تعقله بذاته على الوجه الكلي او بمعونة الوهم على الوجه الجزئي تحليله الى اجزاء ولا يكون الشيء كذلك اي قابلا للتحليل باحد الوجهين الا اذا كان فيه شيئان يمكن بالنظر اليه هذا الانقسام وان امتنع لغيره اذ لو لم يكن هناك شيء كذلك لكان فرض القسمة فيه من الفروض والاوهام الكاذبة الصرفة وهذا واضح لذوي العقول السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك مع اشتماله على الصورة النوعية المانعة

دون النوعية والاشتراك في الطبيعة الجنسية ٣

منفصلان م
بتة

من قبول الانفكاك لان قبوله للقسمة الوهمية بواسطة اشتماله
على الاستعداد الذى يمكن ظهار الانفكاك عليه بالنظر الى انه لو
كان ممتنعا بالغير اعنى الصورة النوعية فلو لم يشتمل على الاستعداد لم
لم يصح الحكم عليه بقبول القسمة الوهمية بل كان فرض القسمة له وتوهم
القسمة فيه من قبيل الفروض والاوهام الكاذبة التى لا حقيقة
لها كفرض القسمة للمجردات وكذا لو لم يكن مشتملا على الهيولى اذ كان
فرض الانقسام فيه فرض امر مستحيل لادائه الى انعدام الشىء بالمرة
وهو صحيح اقول وتتم ما يدفع بهذا الكلام ولا باس بان نغيره و
نزيده بيانا فنقول الفرق بين القسمة فى الاجسام وبين القسمة
فى المجردات لا شك فيه لكن نقول ليس الفرق الا ان الجسم فرض فيه
شىء دون شىء اى يلاحظ فيه العقل استقلالا فيه شيئا كليا او
بمعونة الوهم جزئيا بخلاف المجرد وذلك لان فرض شىء دون شىء
انما يتصور فى المقادير وما له الامتداد واما ان هناك امكان قسمة
خارجية فذلك غير تم غاية الامر ان يسلم ان هناك امكانا عقليا يعنى
تجويز العقل القسمة الخارجية فيه دون المجرد ففرض القسمة الخارجية
فى الاول فرض امر ممتنع وفى الثانى فرض ممتنع كما قالوا فى الفرق
بين الجزئى والكليات الفرضية وما ذكره قدس سره بقوله لا
يتعطر ذكره تقوية للمنع الذى اورده وليس نقضا اقول و
يمكن ان يوجه اثبات الهيولى بان لنا قضية صادقة شرطية وهى
انه لو قبل الجسم الانفكاك الخارجى لا يكون ذلك اعداما بالكلية
سواء كان ذلك المقدم ممكنا او ممتنعا فيكون مشتملا على امر
اخر غير الصورة باقيا حال الانفكاك والا صدق انه حال الانفكاك ينعدم بالمرة فتامل ثم هاهنا نظر دقيق اورده
جماعة من الاذكياء وهو ان الواقع بين المفترقين انما هو الانفصال على تقديره
الفطرى لا الانفكاك الطارى والواقع بين الجزئين المتصلين
انما هو الاتصال الفطرى واللازم من التشابه امكان الانفصال
الفطرى بين المفترقين وامكان الانفصال الفطرى بين الجزئين
الفرضيين بالنظر الى الطبيعة المشتركة وذلك لا يستلزم ثبوت

الهيولى

الهيولى انما المستلزم له الانفكاك الذى هو الانفصال الطارى
او الاتصال الذى يطرء او امكانهما الخ وامكان الانفصال الخارجى
يستلزم المادة اقول فيه بحث لان امكان الانفصال الخارجى
يستلزم المادة لان امكان المعلول انما يستلزم امكان العلة
لا وجودها ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية
امكان انقسام الجسم فى الخارج بلا تغير فى حاله بان يكون حالا
فى شىء بعد ما لم يكن بل بمجرد امكان ورود القسمة عليه وح يتسع
دائرة منع امكان القسمة الخارجية الخ اورد اعتراضات
يجرى مجرى هذين وذلك هو قوله فى شرحه يلزم من ذلك جواز
تماس فلك القمر بمقعره محدب فلك عطارد وبالعكس وهو يقتضى
الخرق فى موضع اخر ولا يجوز ان يكون لكل مادة مغايرة بالذات
لمادة الجزء الاخر وكذا المواد لا يقبل الاتصال والانفصال
فلا يتم ما ادعيتم من امكان الانفصال الجزء الواحد وفى
موضع اخر لا يتم ان المتحدين فى الماهية يستحيل اختلافهما فى
اللوازم فان الجسمية عندكم طبيعة نوعية محصلة ثم يلزم
جسمية كل فلك ما يستحيل على جسمية الاخر قولنا الجواب عن
الاول ان التماس الذى ذكرتم جائز نظرا الى ذات الجسمية وانما
يمتنع نظرا الى الصورة النوعية وعن الثانى ان ما ذكرت اعراض
بالمادة وان اردت بالمادة تشخص كل شخص فمنعنا لا
مكان بالنظر الى الطبيعة الامتداد يكفينا وعن الثالث
اختلاف اللوازم فى الافلاك من جهة انها لوازم للصورة النوعية
لما هى مختلفة ولو كانت لوازم لطبيعة الامتداد لما اختلفت
الظ انه من مسائل ما بعد الطبيعة لانه بحث عن الوجود قد
ذكر سيد المحققين ان كلامه يوهم ان الوجود محمول فى هذه المسئلة
فيكون من مسائل ما بعد الطبيعة وهو باطل لان مطلق
الوجود ليس عرضا ذاتيا للشىء من الموجودات والمبحوث عنه
فى العلم الالهى هو احوال الموجود من حيث هو موجود والتصديق
بان شيئا ما موجود بديهى والتحقيق ان التحديد لا يتصور عروضه

[illegible]

للموجود الا بعد صيرورته نوعا مخصوصا هو الجسم وهو من الاعراض
الذاتية للجسم ومن الاعراض الغريبة بالقياس الى الموجود فالبحث
عنه من العلم الطبيعي اقول هذا التوهم مبناه على ان ما نقول
عن في الاكثر هو المحمولات وقولهم موضوع العلم ما يبحث فيه من
اعراضه الذاتية ثم ان ما يبحث عنه من هذا القبيل لكن كثيرا ما يكون
منحلا عن الموضوعات ويرد على التحقيق الذي ذكره انه على هذا
يلزم ان لا يكون اثبات وجود المهية المخصوصة كالعقل والهيولى المبادي
من علم ما بعد الطبيعة لان كون الموجود المطلق عقلا مثلا لا يتصور
عروضه له الا بعد صيرورته جوهرا مجردا مثلا وعلى الحل الذي ما يرجع
قولهم العقل موجود الى قولهم الموجود عقل بناء على ان الموجود
موضوع في علم ما بعد الطبيعة كذلك قولهم الموجود عقل يرجع
الى قولنا الموجود اما عقل او نفس او هيولى الى فالمحمول في
الحقيقة هو القدر المشترك بين تلك الخصوصيات وهو عرض
ذاتي للموجود المطلق والاولى ان يوجه كونه من مسائل العلم
الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات من انهم يبحثون عن الاجسام
ان بعضها محدد وبعضها محدد وتحديد الجهات وتجردها
لا يتصور الا في الجسم وفي المادة وبما قررنا وحققنا اندفع النظر
الذي اورده ههنا حيث قال فيه نظر لان البحث في علم ما بعد
الطبيعة من وجود المطلق ووجود المجرد وجود خاص انتهى
اذ كما ان وجود المجرد وجود خاص فكذلك وجود العقل و
الهيولى والتحقيق ما عرفت الشيء وهذه حجة عول عليها
افلاطون في ان الابعاد لا تفارق المادة قال بعض المحققين
ذكر الشيخ في الشفاء مثل ذلك وهذا مشكل من وجهين
الاول ان المشهور عن افلاطون ان المكان بعد مجرد
موجود وهذا ينافي ذلك والثاني ان افلاطون لا يقول
بالمادة بل الجسم عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية
فقط واجاب عن الاشكال الثاني بان افلاطون واتباعه
يسمون الصورة الجسمية مادة بالنظر الى الصورة النوعية

المبادي م

بعض المحققين م

الوهمي

التي عول عليها هو عرض عندهم كما صرح به السهروردي وبالنظر
الى المقادير العرضية التي يعرضها عند بعض من تابعه في نفي
الهيولى الاولى دون السهروردي فانه لا يقول بزيادة المقدار وعليه
هذا النقل انما يبتنى على الوجه الاخير اعني القول بزيادة المقدار كما
لا يخفى اقول الاشكال الاول ايضا مدفوع بان بعد المجرد الموجود عند
افلاطون انما هو بعد واحد هو مكان كرة العالم ولا ينفصل ولا يتعدد
بانفصال الاجسام المتمكنة المتداخلة له وليس يتعدد ها الا العرض
ونحن نقول لكونه يقتضي كونه متشكلا ولكن تشكله مقتضى الطبيعة
التي انحصرت فيه وهذا اجاد في التشكل العارض للابعاد العرضية
وذلك لاختلاف تشكلاتها والحاصل ان الدليل الذي سيجيء على
ان التشكل مع المادة لا يجري في التشكل العارض للبعد المجرد اذ
الدليل المذكور لو اجري فيه لا يقدح بلخيار ان التشكل فيه يلزمه
لو انفرد بنفسه عن نفسه قوله لتشابه الاجسام في مقادير
الامتداد وهيئات التناهي والتشكل قلت لا يلزم مثل ذلك في
البعد المجرد الا اذا كان له افراد متعددة بالذات متشكلة بتشكلات
متعددة بالذات وكان هناك ابعاد ومقادير مختلفة في الصغر
والكبر وقد عرفت انه ليس كذلك بل انما يعرض له بالعرض وبتبعية
المكان والحاصل له بالذات انما هو عظم واحد وشكل واحد وهيئة
واحدة وبما ذكرنا من ان البعد غير قابل للانفصال اندفع ما
ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى انه منقوض بالبعد
المجرد لما علمت انه لا يقبل الانفصال الخارجي بالذات
المجرد فكيف اراد ان يبين له ذكر بعض المحققين انه لا يخفى ان
الشيخ قد تبين ذلك من بعد وانه تبين من المواضع الذي
ذكرها صاحب المحاكمات لكن كان مطمح النظر الاول في تلك
المواضع ثبوت الهيولى في جميع الاجسام ولزم من بيانه عدم
انفكاك الصورة عن الهيولى فلعله اراد ان يثبت ذلك بدليل
اخر تيسيرا في اليه الذهن تكثيرا للفائدة ولا يلزم من ذلك
اراده الشيخ من بعد ان لا يكون قد تبين من قبل ولم يتبع الا

متناهيا م

هذه الامور م

نظرا الى ان الشيخ لم يثبت ذلك الا من بعد ولم يفرع على انتفاء الهيولى الهيولى حال التناهي والتشكل افاده

الامام احتياجه الى الهيولى البيان وما ذكره من عدم الاحتياج الى
بيان لزوم الشكل ليس بشي اذ ربما ذكره ليكون في قوة دليلين
والعجب العجيب ان المقدمات التى رتبها ليست يستلزم الا ان الجسم
مشتمل على المادة فلو كفى اى كون الجسم مشتملا على المادة في بيان
ان الجسمية لا تنفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات لان كون
الجسم مشتملا على المادة قد ثبت بدليل اثبات الهيولى اقول و
لا يخفى ما فيه فان المقدمات التى رتبها الشيخ والامام حيث [illegible]
الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فا
الجسمية لا تنفك عن المادة ليستلزم ويثبت عدم انفكاك الجسمية
عن المادة صريحا لا ان الجسم مشتمل على المادة الحق الوجه المعتبر
بمعيار النظر الصحيح اه اعترض عليه بعض المحققين بوجهين اما الاول
فبان الشيخ لم يبين ان مثل الوضع والتحيز يعرض الجسم من قبل
الصورة ولم يجعل كون التناهي والتشكل بمشاركة الهيولى
مقصودا بالذات بل توصل به الى عدم انفكاك الصورة عن
الهيولى واما الثاني فبان ما ادعاه من انه لم يتضح ان التناهي و
الشكل انما يعرض للاجسام لم يتبين ان عروضهما بالمشاركة ان
اراد توقف البيان لعروضه على جميع الاجسام فمم وان اراد عروضه
للجسم في الجملة فهو بديهي غير محتاج الى البيان فما الحاجة الى بيان
تناهي الابعاد في هذا المطلب اقول لعل غرضه انه ما لم يتضح ان التناهي
والشكل يعرض لجميع الاجسام ولم يتبين ان عروضهما لجميع الاجسام
لمشاركة الهيولى وح يختار الشق الاول والمنع ظاهر السقوط
الحق واقول المنع المذكور غير ساقط قال بعض المحققين فقد اخذ الشيخ
مقدمة غفل عنها صاحب المحاكمات فزعم ان المنع غير ساقط وهي ان
كل زيادة توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل على ما قال اقول ليس
فيما ذكره من المقدمة ان يكون هنا بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
اصلا بل فيه ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة في بعد هو ا
اما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة في بعد فليس
بلازم منه بل اللازم منه انه لو تحققت الزيادات الغير المتناهية

في بعد موجود فوقه ... اذ يلزم منه ان يكون هناك بعد لا يوجد ...

في بعد

في بعد كانت متحققة فيما فوقه بل نقول لو ثبت ان كل زيادة توجد
في بعد فانها توجد في بعد فوقه لم توجد بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية البتة لانها لو تحققت في بعد لزم تحققها في بعد فوقها
فيلزم الزيادة على الغير المتناهية المستلزم للنظام هف وايضا فاذا
تحققت الزيادات الغير المتناهية جميعها في بعد فلا يكون بعد فوقه
حتى يمكن ان يوجد فيه نعم لو قال الشيخ كل مجموع زيادات موجودة في
بعد لا سيقول الشم في تفسير كلامه في هذا الكتاب اندفع المنع المذكور
لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع لكن يرد عليه منع اخر
سيذكره صاحب المحاكمات بان ذلك في كل مجموع متناه مسلم وفي مجموع
مع ما عليه الحق ويمكن ان يحمل كلام الشيخ اه اعترض عليه بعض المحققين
بان اللازم من الوجوه التى ذكرها ان يكون نسبة زيادة كل بعد على
البعد الاصل الى زيادة بعد اخر عليه بقدر نسبة العدد الذى منه
البعد الاصل الى عدد البعد الذى من البعد الاخر اليه بعينه
وذلك يستلزم ان يكون ابعاد غير متناهية كل منها زائد على الاخر
بتلك النسبة ولا يلزم ان يكون هناك بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف
اذ لم يتم البرهان على وجوب اجتماع تلك الزيادات باسرها في بعد
واحد وقياس الغير المتناهي على المتناهي غير معقول انتهى اقول
ويمكن اجراؤه في الوجه الذى ذكره صاحب المحاكمات بقوله ونتم
من فرض الا تزايد الا مع انفراج بقدر تزايد الامتداد بان اللازم
ان الامتداد في كل حد يكون الانفراج مساويا له وتوضيحه ان الا
متداد ان كان غير متناه لا يوجد منه بعد الطرف المفروض الا ما
يتوسط بين المبدء المفروض و ما فوقه والانفراج لا يوجد الا بين
اجزاء الامتداد فكل انفراج يوجد بين اجزاء الامتداد متناه فلم يوجد
انفراج غير متناه وانما يوجد انفراجات غير متناهية بالعدد لكن
كل منها متناه في المقدار ودفعه بانه لا شك ان الامتداد الغير المتناهي
موجود بالفعل وقد فرض مساواة الانفراج له فيلزم عدم
تناهي الانفراج واما ان الانفراج لا يوجد الا في الاوساط فيكون

واما في غير المتناهي فيلزم م

هذا وعد بلا وفاء اقول

متناهيا فالظاهر انه مكابرة لان الامتداد لا ينفك عن الانفراج
في التصوير المذكور اصلا وقد فرض ان الاول متصف بعدم التناهي
وان الثاني مساوله فيلزم عدم تناهيه فانه اذا كان للشي كا
الامتداد بين لا زمان كعدم التناهي ووجود البعد بينهما لا ينفك
احدهما عن الاخر واما انه يلزم ان يكون كل انفراج لما كان وسطا
متناهيا على ما ذكرت فلا يقدح في المقصود لان لزوم احد النقيضين
لا يمنع لزوم الاخر اذا كان الملزوم شيئا مستحيلا على ما سيجي في
المحاكمات عند حل اعتراض يرد على دليل المسامتة ولا يذهب عليك
ان مثل ما ذكرنا يمكن توجيه كلام صاحب المحاكمات وتتميم وجوه
الثلثة فان الامتداد لا ينفك عن البعد وعن البعد اصلا
الح لكن خروج جميع الانقسام الى الفعل محال ولو فرض لا قال بعض
المحققين واستحالة جميع خروج الجميع الى الفعل مسلم ولم يدع احد خلافه في
بل قال به الش لكن هذا غير ممتنع بحسب الفرض واما انه لو فرض خروج جميع
الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فم وما ذكر في بيانه من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
ان اراد انه يزداد كلما ازداد اجزاؤه فم لكن لا يجديه وان اراد ان نسبة
ازدياده نسبة عدد الاجزاء فم في صورة النزاع انما هو في صورة
التساوي والتزايد اقول هذا قريب مما ذكره سيد المحققين في
الحاشية لكن فيه تامل وتردد وقد تركنا يعين في هذا البحث فتامل
فتامل جدا ولنزده هنا بيانا فنقول النصف للقسمة الغير المتناهية — الثاني قابل
لا يعني انه ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لان ذلك محال في
كل مقدار صغير او كبير بل يعني ان القسمة لا ينتهي الى حد يقف
ولا يمكن بعدها القسمة وعلى تقدير وقوعه يلزم منه عدم التناهي
في المزيد عليه واذا كان الضم موجبا للزيادة في المقدار المزيد عليه — خروج ان زيادة كل مقدار من الانتصاف المذكوره توجب زيادة في المزيد عليه م
والضم والزائد غير متناه فيكون المزيد عليه غير متناه ولا يتوجه
النقض والحاصل ان اختار الشق الثاني الثاني والمنع ساقط
بدعوى الضرورة والحاصل من جميع الاضعاف لا يزيد على ضعف
الخط المفروض اولا فم غاية الامر ان حصولها بالفعل محال مستلزم

لمحال اخر

لمحال اخر على انه يمكن ان يقال اذا فرضنا مقادير متناقصة مثلا بان — ووضع احد النصفين ثم نصف م
فرض هناك ذراع ثم نصف النصف الاخر وضم الى ما وضع اولا ثم نصف
الباقي وهكذا فلا شك انه يمكن ردها الى المساوية بتلك العدة فهنا
اذا كان هناك عشرة مقادير متناقصة غير متناهية كل منها يقبل
الانقسام فيمكن ردها الى عشرة مقادير متساوية وهكذا في كل
عدد فاذا فرضنا مقادير متناقصة غير متناهية كل منها يقبل الانقسام
وكان له عظم فبالضرورة يمكن ردها الى مقادير متساوية — الى المتساوية م
بتلك العدة فيلزم انضمام مقادير متساوية غير متناهية والقول
بان امكان الرد مسلم في المتناقصة المتناهية دون الغير المتناهية
بل لا يمكن ردها الا الى متساوية لا بتلك العدة بل بعدة متناهية
فتامل الح قال المحشي ونقل الش ان معناها كل واحدة من — دعوى المكابرة غير مسموع اذ كل مقدار يوجد في المقادير المتناهية المتناقصة فامثاله موجودة في طرف التناهي فيكون متناهية ولم ينته الى حد يكون الاقل من الجميع حتى يكون امثاله غير متناهية فافهم الكلام
الزيادات قال قدس سره المراد ان يشتمل عليها باسرها بعد والدليل
على ذلك انه قال وتبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع
الابعاد وقال في تفسيره المراد منه ان المحال الذي يلزم من عدم بعد
يشتمل على جميع الزيادات فعلم ان المراد من الاول اشتمال بعد
واحد على جميعها اقول هذه الحاشية كتبتها التوجيه كلام الش بان المراد
ان كل واحد من الزيادات يشتمل على جميعها بعد واحد ويؤيده قول
الشيخ على جمع ذلك الممكن وح يندفع عنه ما ذكره صاحب المحاكمات
بقوله وهذه هي القضية التي دلت عليها قوله ولان كل زيادة وذلك لان
هذه القضية معناها كل واحدة في بعد يشتمل على تلك الواحدة
لكن لا يندفع عن الامام ما ذكره بقوله نعم لا يبقى بقوله ايضا معنى على
ذلك التفسير الخ لانه لا فائدة اما اللام فظ واما كلمة فلان لها
مع ما بعدها في قوة المفرد فيكون الكلام غير تام وقد ناقش على
عبارة الشيخ انه يلزم الاستدراك حيث جمع بين اللام والفاء
وكل منها دال على التعليل فيستغني بالاول عن الثاني والجواب ان
التعليل باللام افاد معنى اللزوم والشرطية فجاء بالفاء في جوابه
الح ويمكن ان يقال الواو في رواية زيادات تصحيف اقول كلام الامام
حيث قال ومتى صدق على كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق على

المجموع انما حاصل لجميع يدل على ان النسخة التي وصلت اليه كان موضع الواو الفاء وهي جواب اللام او حمل عبارة الشيخ على التصحيف لان هذه الشرطية انما يستفاد من كلام الشيخ بهذا الوجه فان مقدمها يستفاد من قوله ان كل زيادة يوجد فانها مع المزيد عليه وقد يوجد في واحد وتاليها من قوله واية زيادات آه وهذا يدل ايض على انه حمل قوله واية زيادات على بعد يشتمل على جميعها او ما حمل صاحب المحاكمات كلام الشيخ عليه الحق التحقيق في هذا المقام ان يوجه الكلام من شأن الابعاد هكذا لو لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد امتداد آه قيل المانع ان يمنع امكان ذلك بناء على عدم سبب ذلك في الخارج وقصور الوهم عن قسمة البعد الى غير النهاية والعقل لا يمكنه ذلك الا بواسطة الالة الجسمانية وقد تبين انها قاصرة عن ذلك اقول لا يخفى ما في هذا المنع من المكابرة هنا ثم انه كتب قدس سره حاشية فقال وان كل زيادة فانها تنضم مع المزيد عليه اعنى البعد الاصل ويصير معه بعدا واحدا وكذا لكل مجموع الزيادات فانها باسرها والاصل تنضم الى الاصل ويصير معه بعدا فيلزم ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان مؤدى صيرورة كل زيادة وكل مجموع زيادات مع الاصل بعدا واحدا هو ان عدد الزيادات اذا وصل الى مرتبة من مراتب الاعداد كالعشرة والمائة والالف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة من العدد يكون مع الاصل بعدا واحدا في تلك المرتبة من اعداد الابعاد واجتماع الزيادات وصيرورتها مع الاصل بعدا واحدا بحسب عدد الزيادات في مراتب الاعداد فاذا صار عدد الزيادات الفا مثلا فيلزم وجب صيرورة الف زيادة مع البعد المفروض اصلا بعدا واحدا فاذا كان عدد الزيادات غير متناهية وجب صيرورتها مع البعد الاصل بعدا واحدا وهو المطلوب وبعبارة اخرى عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات التي فرض كل واحد منها في بعد فاذا كان الثاني غير متناه كان الاول ايض كذلك بالضرورة الا انه يلزم على هذا التوجيه ان يكون قوله والا فيكون آه مستدركا كما

معنى ان يكون هناك

كما في توجيه الشارح بل في توجيه الامام ايض اذ انا تأملت فيه حق التأمل مع ان شيئا منهما لا يتم واما توجيه شارح الشرح بطريق النسبة فهو مع كونه خلاف ظاهر العبارة يستلزم استدراكات كثيرة ايض فالاولى ان يجعل اول الكلام دليلا برأسه ويوجه على ظاهره كما اوضحناه ويجعل قوله والا فيكون آه اشارة الى دليل اخر على وجود المحصل البعد المشتمل وان كان ظاهر العبارة انه من تتمة ما سبق ويتبين هذا الاخير بطريق النسبة على وجه لا يستلزم استدراك اصلا فيكون هناك دليلان احدهما بطريق الاستقامة والاخر بطريق الخلف وكلاهما تام ولا محذور فيه سوى ظاهر العبارة واعتبار النسبة التي لا يدل عليها الكلام ولعل هذا احسن التوجيهات الاربعة اقول لما اشتمل توجيه صاحب المحاكمات على استدراك قوله وان كل زيادة في بعد اذ يكفي ان يقال فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت مفروض بغير النهاية فيمكن ان يكون هناك بعد له على ما اشار اليه قدس سره واجاب عنه بارتكاب التكلف في الكلام في الحاشية الاخرى وبعد ارتكاب التكلف يستلزم استدراك قوله مع المزيد عليه كما كان في توجيه الامام والشارح وكذا قوله واية زيادات امكنت على ما اشار اليه في الحاشية الاخرى كتب هنه الحاشية ووجه فيها توجيه صاحب المحاكمات على وجه اندفع عنه الاستدراك المذكور فكان هذا منه قدس سره ترميم وتعميم لتوجيه صاحب المحاكمات الا انه اختار رأي الشارح في جعل قول الشيخ واية زيادات امكنت متعلقا بقوله وكل زيادة توجد له وجعل قوله فيمكن جوابا للام ولم يجعل قوله واية زيادات جوابا لها بالتزام التصحيف في العبارة لما فيه من التعسف لكنه لم يلتفت الى ما ذكره الشارح في بيان الملازمة المستفادة من اللام والفاء حيث قال اذا كان كل مجموع في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا فلا بد ان يوجد في بعد لورود النقض الذي اورد عليه صاحب المحاكمات بل اختار طريق النسبة ثم اقول

الا ان يرى السيد توجيه ... قال قدس سره ... كلام الشيخ ... توجيه ... فتدبر

على توجيهه وترميمه انه وان اندفع عنه بعض الاستدراك لكنه يلزم
عليه استدراك اخر وهو قوله والا فيكون الى اخر الدليل فوجّه
ثانيا بانه اشارة الى دليل اخر على وجود البعد المشتمل على زيادات
غير متناهية واراد بالتوجيهات الاربعة توجيه الامام وتوجيه
الشارح وتوجيه صاحب المحاكمات والتوجيه الذي ذكره اولا حيث
انه فيه الاستدراك ولا يذهب عليك ان بعض ما ذكره صاحب
المحاكمات على توجيه الشارح يرد على توجيهه حيث قال فيكون انما يمكن
وجوده كلام الشيخ المشتمل لا دخل له في الاستدلال وان قوله
فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في التزايد تكرار لقوله
فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للتزايد عليه امكان فلتت
حاشيته لعدم ورودها حيث قال يمكن ان يقال والا فيكون امكان
وقوع الابعاد اشارة الى تناهي عدد الابعاد فكانه قال لو لم يوجد البعد
المشتمل على الجميع يلزم تناهي عدد الابعاد بطريق النسبة وقوله — الابعاد
فيكون انما يمكن وجود المشتمل على محدود اشارة الى تناهي عدد
الزيادات فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد فيكون هناك ابعاد — الاّ ..
متناهية مشتمل على زيادات غير متناهية وقوله فيصير البعد — فلا يكون ..
اشارة الى وجود اعظم الابعاد فكانه قال لما تناهى عدد الا
بعاد والزيادات صار البعد بين الامتدادين في تزايده المفضا
الى حد لا يتجاوزه في العظم وهو اعظم الابعاد انتهى لا يقال
لا حاجة الى بيان تناهي الزيادات بل اذا لزم تناهي عدد الابعاد
يلزم اعظم الابعاد وهو المطلوب لانا نقول لم يجعل الشيخ التالي
وجود اعظم الابعاد بل كون البعد محدودا في التزايد عند
حد لا يتجاوزه فلا بد من بيان تناهي الزيادات وان كان لازما
التوضيح الخ واعلم ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع
اللاتناهي من الجهتين قال بعض المحققين المطالب الهندسية
كثيرا ما يبتني على الفروض والشيخ قد بنى البرهان على فرض
الخط الاخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات واليه
اشار حيث قال والا فمن الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد

الجائز ان يفرض امتدادين غير متناهيين ومن ..

ولا يتوهم

ولا يتوقف البرهان على كون الخط الاخر ممكن الوجود بالفعل حتى
يمنع بما ذكره فان قلت صاحب الشيخ بنى البرهان على الفرض وان
الرياضيين كثيرا ما يبنون دلائلهم على ذلك لكن ما وجه دفع هذا المنع
من تلك المواضع فان مراد ان الخلف لم يلزم من نقيض المدعى
بل من انضمام امر اخر مفروض اليه فربما يكون منشا الاستحالة هذا
الامر الزائد واجتماعه مع المفروض في المدعى فنقول مدار هذه
الدعوى على ان صدق تلك المقادير بنفسها مع نقيض الدعوى
يستلزم الخلف وظهور الخلف ولزومه من نقيض الدعوى
انما يتوقف على مجرد الفرض المذكور واعتباره لا يتوقف على وقوعه
وتحققه ولا على امكانه ايضا انتهى اقول فيه بحث لان في
كلام القوم ما يدل على امتناع اللانهاية مطلقا فنقول لو وجد
خط غير متناه فذلك الخط لا يكون جوهرا لما ثبت من امتناع الجزء
وما في حكمه فيتعين ان يكون عرضا فيلزم وجود سطح غير متناه
في الخارج لا شك في انه يمكن فرض خط اخر موازيا له وعلى ايضا
فرض تحريك احدهما الى الاخر مع عدم حركة مسامتهما عن مع
اللذين كانا حين الموازاة هناك او تحريك كل منهما الى الاخر
حتى يقع بينهما التماس والملاقاة بحيث لا يزول عنهما الاستقامة
ولا على التماس بالمنقسم منهما او من احدهما ولا يعرض الجسم منهما الوسط
في الوسط ايضا لمنافاة كل واحد منهما الاستقامة الخطين على ما
هو المفروض فتعين ان يكون الملاقاة والتماس بنقطة موجودة في
طرف احد الخطين او طرفيهما فيلزم التناهي ونقول ايضا لا بد بعد
الانقطاع من اول نقطة يتلاقيان بها وكل ما فرض اول التقاطع
كان التقاطع بنقطة فوقه وهذا قريب المأخذ من البرهان المسامتي
ونقول ايضا يلزم قطع الخطين او احدهما المسافة الغير المتناهية — الشكل
في زمان متناه هف الخ وعلى هذا لا يتم الدلالة على لزوم الشكل لا
اول اذا ثبت التناهي في جهتين فلا شك انه يحيط به حدان من
جهة التناهي فيهما ومعلوم انه يحصل هيئة بواسطة احاطة الحدين
فان كانت الاحاطة غير تامة فلو لم يكن هذه الهيئة داخلة في الشكل

فدخولها في اي شيء والقول بانها اعتبارية محضة بخلاف الهيئة
الحاصلة من الاحاطة التامة تحكم محض وتعسف جنسلو وما وقع
في بعض عباراتهم من تقييد الاحاطة بالتامة على تعريف الشكل
احترازا عن الزاوية على مذهب من جعلها من مقولة الكيف فمبني
على اثباتهم امتناع اللاتناهي مطلقا ببرهان بل اخر كالمسامتة
والتطبيق والحاصل ان مثل هذه الهيئة لو كانت داخلة في الشكل
والشيخ لم يصرح هنا الى اثبات امتناع مثل هذه الهيئة بناء على يصح م
ان اللاتناهي مطلقا بط ففيما ذكره الشيخ كفاية هنا اي في بيان
استلزام الامتداد للتشكل والتناهي في الجملة على ان وجود
تلك الهيئة يكفي في المط وان لم يطلق عليها لفظ الشكل بل ولو
لم يكن داخلة فيه اذ كان الشكل يقتضي الهيولى كذلك تلك الهيئة
بالبيان الذي يجيء فتدبر الح وعن الاخير بان هذا الجواب
لم لانطباق على دفع السؤال الثالث واما الجواب عن الاعتراض
الثاني فان المسامتة بالنقط الموهومة المحضة مما لا اعتبار له بخلاف والاحتياج الى البحث م
المسامتة مع النقطة المفروضة في بعد موجود وبعد فطر العالم
لا يوجد فيه خلاء ولا ملأ فكيف يتصور فرض النقطة هناك و
هل هذا الا مثل فرض النقطة في المجردات بل هذا اقرب لانه موجود
والاول معدوم صرف ويؤيد ما ذكرنا انه نقل سيد المحققين في
شرح المواقف هذا الجواب جوابا عن الثالث فقط واجاب عن
الثاني بمثل ما ذكرنا ثم انه قد نقل عنه قدس سره هنا حاشية وهي قوله
وفيه نظر اذ ليس يلزم من حدوث الآن يكون زمانا هو اول زمان المسامتة م
حدوثها فلا يكون المسامتة الحادثة فيه مسبوقة بمسامتة في زمان
سابق عليه وهذا اللازم لا يستلزم ان يوجد هناك نقطة هي
اول نقطة المسامتة في الوهم بناء على ان نقول لا مسامتة حال الحدوث
بل الحدوث آنا من حركة واقعة في زمان فاذا وجدت كانت المسامتة
حاصلة في كل آن يفرض في ذلك الزمان وتلك الآنات المفروضة فيه
غير متناهية اذ لا يقف عند حد فكذا المسامتات المتوهمة فيها
وكل واحد منها انما هي مع نقطة اخرى فلا يتعين نقطة اولى يقف

الوهم عندها وهل هذا الا مثل ان نقول لو حدثت الحركة لكان لها اول
زمان يوجد فيه فلا بد ان يتعين لها وللمسافة جزء اول في الوهم
لكنه محال لان المسافة آنية فلا بد لها من نقطة غير مسبوقة باخرى فانما هو في الوهم م
مسافة الخط للنقطة آنية واما المسافة المذكورة اعني مسافة الخط
للخط فلا يتصور حدوثها الا بان يوجد حركة في زمان كما ذكرنا فليس
هناك مسافة الا وهي مسبوقة باخرى الى غير النهاية فلا يتعين فيه في الوهم م
نقطة هي غير مسبوقة فان قلت يمكن ان يقال نحن نقول على انه اذا وقع
ذلك المفروض في الخارج فلا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة
المسافة اذ لو لم يكن هناك من مسافة غير مسبوقة باخرى ولا لزم حدوث
مسافات غير متناهية العدد بالفعل في زمان متناه وهو محال
فتلك المسافة انما هي باول النقطة وكذا ان نحمل ذلك الدفع على هذا
المعنى بان يحمل تعيين النقطة في الوهم عبارة عن تعيينها في
الخارج على تقدير وقوع المفروض فيه فيندفع النظر عنه قلت لا نم انه
اذا وقع ذلك المفروض لا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة المسافة
وما ذكر من انه لو لم يكن هناك من مسافة غير مسبوقة باخرى ان اريد بها مسافة
زمانية فمسلم لكن لا يجدي طائلا وان اريد بها مسافة آنية فممنوع
ثم ان كل ما يحصل بالحركة من الامر الذي يجيء ليس له اجزاء اول الخ
كالحركة على ان في استحالة حدوث المسافات الغير المتناهية في
الزمان المتناهي بحث مشهور على ما قالوا في الكرة المدحرجة على
السطح المستوي فتدبر هذا انتهى اقول هذا الكلام من اوله
الى قوله عبارة قدس سره في شرح المواقف الا زيادة لفظ فان قلت قلت م
والصواب ما ذكره هناك واما ما ذكره هنا كما نقل عنه في دفعه فالقول ستام
فيه نظر اما اولا فلانه بعد وقوع المفروض في الخارج يكون النقاط
المفروضة في الخط الغير المتناهي موجودة بالفعل في الخارج ف
يكون كل مسافة مسافة الخط للنقطة وقد مر انها آنية واما ثانيا
فلان الحدوث المسافات الغير المتناهية في زمان متناه ضروري
البطلان وما ذكره من حديث مسافة الكرة المدحرجة على السطح
المستوي فليس المسافة هنا بالنقاط الغير المتناهية في

الحقيقة لان تلك النقاط غير موجودة فيه وما وجد فيها بالفرض
ليس الا عدد المتناهي والحاصل ان تلك النقاط غير متناهية
في السطح المفروض بمعنى انه لا يقف عند حد لا ان هناك نقاط
غير متناهية بالفعل ولو فرض وقوع ذلك المفروض في
الخارج ولزم انه يكون النقاط الموجودة ح غير متناهية و
ذلك كاقسام المقادير الغير المتناهية لكنه لو فرض وقوع
الجميع لم يكن غير متناه مع انه لا بد ان يساوى المقدار المفروض
اولا نعم يمكن ان يقال العقل الح المذكور انما نشا من فرض وقوع
ذلك المفروض فانه ح جاز ان يستلزم محالا واخر على ما هو
المشهور ولو قال لمسلمية الخط المفروض المتناهي المقدار الغير
المتناهي من الخط المفروض لانه غير متناه في زمان متناه ح بالضرورة
اذ لا فرق بين التماس بالمقدار الغير المتناهي في زمان متناه وبين
المماسة والمحاذات معه لم يتوجه عليه ما ذكره من الجواب ولا ما ذكرنا
اتفاقا فتدبر والظاهر ان هذه الحاشية ليست منه قدس سره لانها لم توجد
في اكثر النسخ ٢ الحجة ان الح الذى يقتضيه الح اقول فيه بحث لان الحال
في الجسمية اذا كان لازما لها يكون الجسمية مقتضية له كما صرح به
وذلك بناء على انهم اسندوا اللوازم الى الملزومات وح نقول ذوات
لو اقتضى الجسمية هذا الحال فان لم يكن طبيعة نوعية بل جنسية فلا يخ
اما ان يقتضيها الجسمية مقارنا بالوصف لابهام الجنسي او على صفة التعين
فاما على صفة التعينات النوعية بحسب الفصول المتعددة او على تعين
واحد منها والاول ح والاوسط ح والا لزم صدور الافاعيل المختلفة بالنوع من
مصدر واحد نوعى وهو خلاف اصولهم فتعين الثالث ح اذا اقتضى
ذلك اللازم شيئا كان المقتضى طبيعة نوعية فينبغى عدم التخلف
فيه فتامل لا يقال المجموع الجسمية وذلك اللازم يجوز ان يكون مختلفا
بالنوع ويصدر عنه الاشكال المختلفة بالنوع لانا نقول صدور
الافاعيل المختلفة نوعا من الكثير بالنوع انما يكون من جهة ان
كل نوع يصدر عنه نوع من الفعل وليس الاختلاف بالشكل الكثير
من الاختلاف الذى في الجسمية وذلك اللازم ٣ الح فان قلت

والا لكان المقدار الحاصل منها غير متناه

اذا كان

اذا كان الحال لازما للجسمية اقول فيه بحث لان كون الجسمية
مقتضية للشكل بواسطة كانت تلك الواسطة طبيعة جنسية
وبالحقيقة يكون المقتضى هو الطبيعة الجنسية ح او يلزم تشابه الا
شكال فيها الاشكال وهو ظ وما ذكره في الجواب مردود لانه
اذا كانت الواسطة لازما للمقتضى لزم الح المفروض وهو تشابه
الاشكال اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا بان يكون معنى كلامه
ان الجسمية اذا كانت مقتضية له بواسطة فبالحقيقة يكون المقتضى
تلك الواسطة ولعلها طبيعة جنسية فلا يلزم تشابه افعاله
الح والاولى ان لا يحمل الفصل والوصل فى قولنا اذا احمل الفصل والوصل
على هذا المعنى لم يتم الدليل لما مر ان الانفصال الذى يدل على وجود
المادة هو الانفصال الطارى على الاتصال لا الانفصال الخلقى
فان قلت اذا جاز الانفصال بين الاجسام المتعددة جاز بين الاجسام
المتعددة جاز بين الاجسام الواحد للاتحاد فى الماهية فنقول العقل الا
نفصال الطارى ممتنع بالنظر الى ذات الجسم ويمكن ان يقال لسنم
استشعر هنا فقال وبالجملة لسبب انفعالات المادة فجعل الا
نفصال من اقسام الانفعال والانفعال من لواحق المادة مطلقا
وفيه نظر لان المفارقات ينفصل بعضها عن بعض فكيف يخص الا
الانفصال بالمادة والقول بان الانفصال من جهة قبول المقدار و
الشكل بخصوصه يقتضى المادة ممنوع الى ان يقوم عليه البرهان
الح وربما يظن ان المراد عدم تغاير الاجسام هنا لا هو صريح كلام الخ
واما ما اورده عليه فاقول مدفوع عنه لانه انما يرد لو كان المط من
الفصل بيان كون الشكل من الاعراض التابعة للمادة على ما استقر عليه
راى صاحب المحاكمات واما اذا كان المط استلزام الصورة الجسمية
للهيولى وانها لا يتجرد عنها فظ عدم وروده اذ لا مجال لقوله و
ذلك لانبنا في توقف تغايرها من وجه اخر على المادة وهو ظ واما
ما اورده فما قيل لفظه يندفع بالعناية في لفظ التشابه و
القرينة عليه دليل المذكور اذ اللازم منه على ما اعترف به هو الا

واوى اليه الش حيث قال اللازم فى هذا القسم شئ واحد وهو عدم التغائر فى الاجسام الخ فنقول الاختلاف على [illegible] واقع فى الشكل بل فى المقدار اقول الاختلاف الواقع فى المقدار لا شك انه يوجب الاختلاف فى الشكل نفسه فيهما اختلاف احدهما ناش عن الاجزاء ان يكون اختلافا واحدا فتامل الخ فان ما فرض مانعا اما ان يقتضى اختلاف الشكل اقول فيه نظر لان المفروض ان الطبيعة الجسمية تقتضى شكلا معينا اذا كانت مجرده عن المادة واذا اقترن بها يتخلف عنها ذلك الشكل بسبب مانع يمنعها عن مقتضاها كما فى المركبات المتشكلة باشكال مختلفة وهى اختلاف ما يقتضيه الصور النوعية و ح نقول ان المانع يقتضى اختلاف الشكل الكرى فى محقق وهو محقق فيما لم يتحقق فيه ذلك الشكل الذى هو مقتضى الجسمية واما فيما تحقق فيه وهو ذلك الشكل المجردة فلم يكن مانع فيه فلا يلزم وجود المادة فيه حتى يلزم خلاف الفرض بل انما يلزم وجود المانع فى الاجسام الذى فرض تنازعها متشكلة بغير ذلك الشكل الخ فان الشكل الطبيعى للقطر اقول قد عرفت ما عليه الخ وهو مانع من ان يتشكل الكل بشكل الجزء هذا او الجواب النقض الاتى وسيرد عليه صاحب المحاكمات بان الشكل من العوارض الخارجية فكيف يحصل الجزء الوهمى الخ وهو وارد على الجواب الاول ايضا اقول لعلم يندفع بما ذكره هناك على ما عرفت الخ والجواب ان المدعى ليس لزوم قبول الانفصال على التعيين بل لزوم احد الامرين هذا انظاهر لا يلائم كلام الش فى حل المتن حيث قال وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلاف فالاته او بحصل الانفعال هناك متناولا للمنفصل لا فيما له كما تقتضيه الخ ثم لا يخفى عليك انه يمكن حمل كل من الفصل والانفعال الذى هو من الفعل مستقلا لان الفصل بين الاجسام المتعددة لازم ضرورى وكذا الانفعال فى الجسم الواحد فى صورة التخلل

والتكاثف وفى الشمعة التى يتبدل اشكالها ضرورى الا ان الش لما اراد الزام الخ فى جميع الاجسام المتعددة و الواحدة من غير حاجة الى جسم اخر جعل اللازم القدر المشترك وانت خبير بانه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من تعدد اللوازم الش انتفت عنه احتياج الصورة الجسمية فى وجودها و تشخصها اراد بالوجود الوجود الشخصى اى وجودها متشخصة و تشخصها تفسير وبيان للوجود وسيصرح به صاحب المحاكمات فلا يلزم الدور من كون الصورة علة لوجود الهيولى على ما سيجئ هذا ان حمل الوجود على التشخص وان حمل على معناه يمكن دفع الدور بان الصورة من حيث النوع مقدم بالوجود على الهيولى اى الصورة لا بشرط شئ ولا ينافى ذلك كون الصورة المشخصة متاخرة بالوجود عن الهيولى مع ان وجود النوع والشخص واحد فى الخارج اقول و ذلك بان يقال الطبيعة صارت موجودة بهذا الوجود فوجدت الهيولى ثم صار الشخص موجودا به وذلك بناء على ان تقدم الذاتى يرجع الى الاحقية وقد يكس فى كلام الشيخ فى الشفا تقدم الطبيعة لا بشرط شئ على الطبيعة الماخوذة بشرط شئ مع تصريحه فى مواضع باتحادهما جعلا ووجودا فعلم ان بناء كلامه على ما ذكرنا ان التقدم باعتبار الاحقية بذلك الوجود الواحد وح لا بعد فى ان يكون هذا التقدم والاحقية بحسب تباين هذا التحقيق هذا المقام التى استصعبه الاقوام فتامل الخ ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعى اقول الظ كما ان الكلام فى الشكل الشخصى و ح نقول لو اقتضى الصورة الجسمية هذا الشكل الشخصى لم يتخلف عنها لان الطبيعة نوعية وقد تقرر عندهم ان الطبيعة النوعية لا يتخلف مقتضاها ولا يتخلف فان اورد عليه انه يجوز اختلافه بسبب التشخصات كما ان مقتضى الطبيعة الجنسية مختلف باختلاف الفصول المنوعة فان قلت يجوز ان يقتضيه الصورة الشخصية ولا يتخلف الشكل الشخصى عنها قلت [illegible] انما هو من قبل الشكل اذ عندهم ان الشكل من العوارض المشخصة

الخ فلم يكن الى التقسيم اقول اذا كان مراده تحقيق المقام وبيان الواقع فلا غبار فيه وان كان مقصوده ايراد على الشيخ باشتمال الكلام على الحشو والاستدلال فالجواب انا نختار ان المراد ذلك والفائدة في التقسيم وذكر المقدمات الواقعة فيه الاشارة الى الدقيقة التي ذكرها انفا فتذكر

الخ واعلم ان الشكل لما كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبيعة لم يقتضه الا في الخارج اقول الفرض المذكور في السؤال يقتضي سوق الكلام ان يكون بمعنى الفرض المذكور في الدليل حيث قال وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كله فاذا كان الفرض الاول بمعنى التقدير وكان المعنى انه لو قدر ان يكون لجسم جزء في الخارج كان مشاركا لكله في الشكل كان حاصل السؤال انا لو قدرنا للفلك جزء في الخارج اي جزء كان لم يكن لشكل الشكل اي بشكله المقدر بالمقدار المخصوص بل بالشكل الشخصي العام بكل الفلك لانا لنسوق الكلام في الشكل الشخصي والا لزم مساواة الكل والجزء بل لزم قيام عرض واحد بمحلين وبما ذكرنا اندفع الايراد عن الشيخ لكن لم يندفع به الايراد عن الشارح لتصريحه بان المراد بالفرض اقسام القسمة العقلي للقسمة الخارجية

الخ فان قلت لو كانت المادة مانعة من تساوي شكل الكل والجزء اقول قد عرفت ما يندفع به هذا السؤال وهو ان الكلام في الشكل المعين المتقدر بالمقدار المخصوص بل في الشكل الشخصي وح لا مجال لتوهم التساوي بين شكل الكل والجزء هذا واما ما ذكره من الجواب فلا يخفى ما فيه من التكلف وفيه نظر لان المانع ليس الا الجزئية حتى لو لم يحدث الجزء بعد الكل اقول كون المقدار الجزء على مقدار حاصل من كله بالفعل غير مستحيل بل جاز من الاول الا ان كان هذا المقدار حاصله للجزء وكان مقدار الكل اعظم منه لكن بعد الحصول وقد يحصل هذا المقدار للجزء الحادث بعده هذا المقدار والا لتساوى الجزء والكل في المقدار على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود التشابه في المقدار ايضا بل في الشكل فقط فتامل فيه الخ

والجواب ان المادة هو منشاء الاختلاف فهي يختلف بذاتها

اقول

اقول اختلاف المادة بالكلية والجزئية لا يمكن استناده الى ذات المادة لاستوائها في الكل والجزء كما انه لما تساوى ذات الصورة في الكل والجزء لم يكن استناد الاختلاف الى ذاتها بل الحق في الجواب ان لا اختلاف المادة انما هو من جهة الاعراض القائمة بها من غير حاجة الى المادة فان قيل نحن نقول اختلاف الصورة المجردة يجوز ان يكون مستندا الى اختلاف الاعراض القائمة من غير حاجة الى المادة قلنا اختلاف الاعراض يستدعي المادة لان قبولها ليس الا الانفعال عنها والانفعال من لواحق المادة فتامل وايضا في صورة كان الجزء والكل حادثا يلزم الاحتياج الى المادة لما تقرر ان كل حادث فله مادة وينبغي حمل كلام الشيخ على ان المادة يتكثر بذاتها اي لا بمادة اخرى وسيجي تصريحه على ذلك في الالهيات وح لا ينافي كون تكثرها بالاعراض صرح بذلك في التجريد فوقع هذا الكلام اخر وهو ان المادة تكثرها في الفلك من جهة اختلاف هياتها وفي العنصر لا يتكثر بذاتها بل انما يتكثر بالعرض من قبيل الصورة المتكثرة بالاعراض القائمة بموادها وتلك المواد تكثرها بالعرض تكثرا مخصصا من جهة الاعراض وسيجي تفصيله في الالهيات الشرح ويتبين منه ان انما هي التي يفيد تشخص الهيولى اقول لا يتبين منه ذلك لا يحتاج الى ما ذكر في مطلع القسم الثاني من المقدمات اذ لا يتشخص الوجود بدون التشخص بهذا الطريق اخصر واخف ثم اقول لا يقال قد سبق منا ان الهيولى مما يحتاج اليه الصورة في تشخصه فلو كانت الصورة يفيد تشخص الهيولى لزم الدور لانا نقول تشخص كل منهما بذات الاخر على ما سيجي فلا دور لا يقال قد تقرر عندهم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص لانا نقول مرادهم ان بمجرد الضم لا يحصل تشخص حاصل منهما ولو بنا في ذلك ان يفيد امر كلي تشخص نفسا وتشخص كلي اخر ولهذا قالوا الماهية قد يكون علة للتشخص فيكون النوع منحصرا في الفرد على انه لا يبعد ان يكون مرادهم من العلة المرجح والمخصص لا العلة الفاعلية حتى يلزم الفاعل الواحد بالشخص امرا كليا ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بان

المراد من الاحتياج فيما سبق ليس معنى التوقف المعتبر في العلية و
ذلك لان احتياج الصورة الى الهيولى في التشخص من جهة ان الصورة
متشخص بعوارض مثل التناهي والشكل المتوقف تلك العوارض على
الهيولى وسيجيء ان اطلاق التشخص على تلك الامور باعتبار انها لوازم
التشخص لا ان لها عليها الغنية اليه بل الامر بالعكس الح فلا يكون
مشارا اليها بالذات قد اشتهر بينهم ان العرض ليس مشارا اليه
بالذات لان الاشارة الى الشيء بالذات ههنا فرع لكونه متحيزا بالذات
واقول فيه بحث اما اولا فلما قالوا في بحث الحلول ان الاشارة اذا كان
امتدادا خطيا كان الاشارة الى النقطة المنتهى كذلك الامتداد
اليها بالذات والى الخط والسطح والجسم بالتبع واما ثانيا فلان
التحيز والتمكن انما هو من جهة الحجم والمقدار فالمتحيز بالذات الحاصل
للمكان انما هو الجسم التعليمي الذي هو عرض والجواب عن الاول
ان المراد ان المشار اليه بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض دون
الثبوت هو الجوهر على ما اقتضيه الدليل الذي ذكرناه وما ذكروا في
بحث الحلول ان الاشارة الى النقطة بالذات والى الخط بالتبع معناه
ان الاشارة الى النقطة مقصودة بالذات والى الخط مقصودة
بالتبع ولا منافاة بين ان يكون الشيء مقصودة بالذات وبين ان
يكون الشيء متاخرا بالذات عن الشيء المقصود بالتبع بحسب الوجود
والتحقق وعن الثاني ان المقدار اي الجسم التعليمي انما يكون واسطة
في الثبوت لتحيز الجسم الطبيعي الذي هو جوهر قائم بذاته دون
العروض كما ان التناهي واسطة في ثبوت الشكل للجسم الطبيعي
الذي دون العروض فليتامل الح وانضمام الشيء المقارنة
للصورة حاصله ان المفهوم من كلام الشيخ ان المقصود ان الصورة
واسطة في عروض الوضع للهيولى والثابت من الدليل ليس الا
ان يكون واسطة في ثبوت الوضع لها والواسطة في الثبوت اعم
من الواسطة في العروض اقول ويمكن ان يقال مراد الشيخ ليس الا
ان الصورة واسطة في ثبوت الوضع للهيولى فان غرضه تحصيل
مجرد مدخلية الصورة في وضع الهيولى وكونها واسطة في عروضه

للهيولى

للهيولى لا يتم ههنا فلعله لا وقع لابتناء على ان مدخلية الصورة في وضع
الهيولى لا يتصور بدون علاقة لاقترانهما بها ثم اقول يمكن اثبات
كونها واسطة في عروض الوضع والاشارة للهيولى بوجهين احدهما
انه لا شك في ان الجسم متحيز اولا او من المعلوم بالضرورة انه لا يمكن
ان يكون ههنا امران كل واحد منهما متحيز بالذات بهذا التحيز والا
لزم ان تداخل المتحيز بالذات في حين متحيز بالذات اخر وقد ادعوا
استحالته في بحث امتناع تداخل الاجزاء التي لا يتجزى وثانيهما انه
لا شك ان للصورة مقدارها فان كانت الهيولى مشارا اليها بالذات
كان لها مقدار بالذات لان الاشارة تقتضي التحيز بالذات وهو
يقتضي قيام المقدار به بالذات فان كان ذلك المقدار هو هذا
المقدار القائم بالجسمية لزم قيام عرض واحد بمحلين وهو محال
والا لزم تداخل المقادير فتامل الح وان قبلت الصورة في
الصورة ممكن لها بحسب ذاتها اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون مقارنة
الصورة ممكنا لها مطلقا لكن بعد تجردها لا يمكن لها المقارنة
والحاصل ان كونها هيولى انما يقتضي امكان المقارنة المطلقة
للصورة سواء كان من قبل الفطرة او بعدها واما المقارنة
التي بعد التجرد فلا نعم فانها تمتنع بالنظر الى ذات الهيولى ونظيره
ما قيل في الزمان ان عدمه بعد وجوده ممتنع وان كان عدمه مطلقا
ممكنا نظرا الى ذاته وكذا ما يحكى في امتناع اعادة المعدوم ان الوجود
الطاري على العدم الطاري على الوجود يجوز ان يكون ممتنعا بالنظر
الذات لنفس الماهيات وان كان وجوده مطلقا ممكنا لها بالنظر
الى ذاتها الح الثاني ان الكلام في الهيولى الاجسام فانا لما
لاحظنا الاجسام الخ اقول فيه نظر اذ المقصود من الفصل بيان
استلزام الهيولى للصورة على ما صرح به الشارح بقوله الوجه
الكلام بيان التلازم بين الصورة والهيولى التي تقارنها لا حقيقته
في الحال فلا يتم المقصود ايضا اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان
ينفك الهيولى في كل الجسم من الجسمية في المستقبل ويتجرد عنها وكانت لها
غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية اصلا بل لا بواسطة صورة

لو عين قارنتها او منعتها اخرى لا تقترن الا بها فلم يلزم شيء من المحالات الثلث ثم اقول بعد ذلك ينقدح الدليل باختيار ان الهيولى بعد اقتران الصورة لها حصلت في حيز كانت حين المقارنة الاولى فيه فلا يكون ترجيحا من غير مرجح والجواب ان الهيولى بعد ما جردت زالت عنه قرنها مع سائر الاوضاع والمواضع وهذا الخلو في الصورة الاقلاب فانها كانت باقية على صفة الوضع واستحقاق المواضع وهذه مقدمة ذوقية تحكم بها اولو البصائر الصائبة وان لم يكن مقبولة عند تشكيك الخصم الذي غلب عليه اللجاج فان قلت المقصود هاهنا ليس الا ان الهيولى لم يتجرد عن الصورة قبل مقارنتها اياها مطلقا وما ذكرت من الاحتمال لا يقدح هنا واما ان الهيولى لا يتجرد عن الصورة بعد المقارنة فسيجيء اثباتها حيث يثبت انها مفتقرة الى الصورة قلت برهان امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية قد ذكره التجريد حيث قال البرهان عليه انها لو انفكت عن الصورة لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل فهذا مشعر بان عدم الانفكاك عن الصورة انما يتبين هاهنا لا ان بعضا منه يتبين هنا وبعض اخر فيما سيجيء على انه لو بني الكلام على ما سيجيء لم يحتج الى اثبات عدم انفكاكها عن الصورة قبل المقارنة بتلك المقدمات لان ما يجيء يدل على امتناع الانفكاك مطلقا فلا حاجة الى تبعيضه ببيان بعضه هنا وبعضه فيما بعد وايضا ما سيجيء من افتقارها الى الصورة كان متفرعا على البلاد زم امبنيا عليه على ما ستعلم والمقصود بيان كيفية علية الصورة للهيولى فكيف يبتني بحث التلازم عليه الشك لا بد لبقاء الصورة النوعية التي يقارن الصورة الجسمية لا يذهب عليك انه لو قيل لعل الهيولى المجردة هي الهيولى العنصر الكلي فيندفع هذا لانه يوجه نقول لعل كل العنصر المجرد وغيره اجزاء فيطلب تخصيص كل جزء من اجزاء المجرد بجزء من اجزاء الحيز لانا نقول تلك الاجزاء فرضية محضة وليس

فيها قبل الاعتبار تحقق وتميز حتى يطلب التخصيص هنا يجري في العنصر الجزئي نعم يمكن ان يبقى لذلك العنصر الكلي تصور اوضاع متعددة في حصوله في حيزه وح يطلب تخصيص حصوله في بعض الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقال العلة هو المخصص ولقائل ان يقول لعل ان الموضوع المعين هو المقتضى الصورة النوعية فكذلك ذلك الوضع المعين الواقع هو مقتضى الصورة النوعية اذا الدليل الدال على ان لكل جسم وضعا طبيعيا يدل على ان له ايضا وضعا طبيعيا اقول الحق في الجواب عن اصل الاعتراض انه لما تنقل الكلام الى طلب تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون عن طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السوية وعموم العناصر لاتحاد الهيولى فيها يبطل الانقلاب والهيولى الفلكي لا يمكن تجردها عن الصورة لقدمها عندهم الخ وهاهنا سؤال مشهور اقول بما ذكرنا وحققنا اندفع هذا السؤال لانا نطلب تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة الشخصية او الحالة الشخصية المعين لان نسبتها الى جميع الصور والاحوال المقتضية بخصوص جزء من الحيز على السوية اذ لا وضع لها في السابق ولا موضع ولا حال يقتضي حصولها بعد المقارنة بذلك الجزء من الحيز فتامل فان الحق قال لعل المخصص هو الصورة السابقة والاحوال المتعاقبة وهكذا الى غير النهاية قلت هذا بعينه يرجع الى ما نقله الشارح عن الامام ويندفع بما اجاب به الشارح عنه واما اورده عليه هناك فيندفع بان الهيولى مع تلك الحال ان بقيت مجردة كانت نسبتها الى جميع الاوضاع والمواضع على السوية وليس لعددها بوضع وموضع معينين اولى من اعدادها بغيرها لكن ان يبقى التخصيص في نفس الهيولى المجردة من غير حاجة الى ان يتمسك بالصورة او الحالة لا يقال النسبة الهيولى الى الكل على السواء لا لكونها مجردة بل لانه يشترك بها اذ الكلام في الهيولى العنصرية قلت هذا نقض باخر فتدبر الخ فقصد الوضع اقول الظاهر ان هذا اشعار فتغير واعن حركة الجسم اليه بالقصد ولا يحتاج فيه الى اثبات الشعور في الطبائع مع انه مخالف لما هو المشهور

وان ذهب اليه الش ومعنى قوله لما لم تقصد اى جزء هو انما يكون على
حال من الاحوال الا انه لم تقصد اى جزء هو بل بعض جزء امعناه وفائدة
كلمة انما مع ان المقصود حاصل بدونها التنبيه على ان هذه الحالة لازمة
للهيولى الجسمية بعد كونها مجردة وكانت اشارة الى انه لا يمكن لها ان تقصد
جميع اجزاء الحيز الطبيعي فيبطل به احتمال كونها طالبة للجميع فيندفع
به قوله لعله انما لا معنى لها واراد الش بالمعارضة المعنى اللغوى
وهذا صار عادة له في هذا الكتاب وقد اشار اليه قدس سره في
تعليقاته على شرح حكمة العين فبعدما صار هذا من عادته ومصطلحاته
فلا وجه لمثل هذا الاعتراض على مثله واما قوله وفيه ما فيه لانه لم
يورد النقض الى جوابه ان الامام اورد على الحجة ايرادين بقوله اما اولا
واما ثانيا ثم رجع الى شرح الكتاب فلم يتوجه الى شرح الاشكال الاول
ثم نقل الاشكال الثاني وقال انه ما ذكره بقوله واما الثاني فالش
لما نظر الى انه لم يتوجه الى شرح الاشكال الاول على ما هو وظيفة الشرح
مع انه مساو للثاني في الاحتياج الى الشرح وجعل الاشكال الثاني
المذكور في الكتاب هو ما ذكره بقوله واما ثانيا قال على سبيل التعريض
وقد يلوح من كلام الامام ان ما ذكره بقوله اما اولا هو اول الاشكالين كورين
في الكتاب فلفظ يلوح مع قد ربما يشعر بان ليس مراده ان اعتقاد الامام
ان اول الاشكالين بل مراده انه لما لم يتعرض لشرح الاشكال الاول مع احتياجه
الى الشرح كالثاني وقال ان الاشكال الثاني ~~هو ما ذكره بقوله اما~~
~~اولا كان الثاني~~ هو ما ذكره بقوله واما ثانيا فكانه جعل الاول
هو ما ذكره بقوله واما ثانيا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
الى فيكون اختلافها انما هو وراء الجسمية وهي الصورة النوعية
اقول فيه بحث لان هذا الدليل انما يدل على اثبات الصورة النوعية
في العناصر بناء على اتحادها في الهيولى كاتحادها في الجسمية ولا يدل
على اثبات الصورة النوعية في الافلاك لما تقرر عندهم ان هيولاها
مختلفة بالنوع فلعل اختلاف الحقيقة فيها مستند الى اختلاف
هيولاتها فقط لا الى اختلافها في الصورة النوعية الى الاول
ومن الفهم العجيب اقول مراد الش ان العناصر بالنسبة الى كل واحد من

الثاني هو ما ذكر بقوله واما اولا كان اثبات الصورة النوعية بقوله

الهيولى فيهم

الصورة

ان هذا المقام ... بعد قوله في اثبات الصورة النوعية ... اقول ... الى آخره ... فيه بحث

من الصورة النوعية قد يقارن اى في بعض الاوقات وقد لا يقارن اى
في وقت آخر فكلمة قد مستعملة في تبعيض الوقت على ما هو اصلها ويدل
على ما ذكرنا قوله ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة ايضا دائما بل تارة فتارة
وقد لا في وقت ولو كان مقصوده التبعيض باعتبار افراد المتعلق
المحمول الذي هو الصور لم يكن لتلك المقدمة مدخل في اداء هذا المقصد
واما قوله الهيولى لا يقارن هذا الصور معا بل يقارن واحدة منها فقط
فلعله توطئة لقوله ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة دائما واراد بجزئية
الحكم جزئيته باعتبار الوقت لا افراد متعلق المحمول وباقي الكلام ظاهر
الانطباق عليه نعم يتوجه على هذا التوجيه انه يخص فائدة قد على هذا
التوجيه بالعناصر مع ان المدعى يتناول الفلك على ما قال الشيخ
او مع صورة توجب امتناع قبول تلك هنا وليس مراد الشارح ان
هذا الاختصاص المفهوم من كلمة قد يعتبر في الدعوى ويقام عليه الدليل
حتى يرد ان الدليل لا يدل على انه قد يقارن وقد لا يقارن بل الدعوى التي
استدل عليها ما اشار اليها بقوله يريد اثبات الصورة النوعية ومقصوده
النكتة في التعبير عنها بعبارة قد اقول يمكن ان يقال فائدة قد التنبيه
على ان الهيولى تخلو في العناصر عن صورها المعينة وفي الفلكيات
لا تخلو عنها وكلمة قد مستعملة في تقليل الحكم ونظيره فائدتها بالنسبة
الى طبيعة الهيولى في الجملة المتناول للفلكيات والعنصريات واما ان قد
لا يستعمل في تبعيض الحكم فقد عرفت جوابه الش ولا يمكن ان يقتضيها
الجرمية المتشابهة في جميع الاجسام ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون
قابلا اقول فيه نظر لما تقرر عندهم ان هيولى كل فلك مخالف لهيولى الآخر
فلو كان الآخر بالنوع فح نقول لعل الآثار المختصة بكل فلك هو الصورة
الجسمية لكن بشرط تلك الهيولى القابلة لتلك الآثار والاعراض بل نقول
لعل المؤثر هو الجسم الفلكي المخالف بالنوع لغيره وهو لم يكن قابلا لما
يفعل ولا مشتركا بين سائر الاجسام ثم اقول ويمكن الجواب بان من جملة
تلك الآثار والاعراض ما كان عارضا للجسمية الفلك او الجرم الفلك كالتحيز
والمقدار والوضع فح لو كان الفاعل هو الصورة الجسمية او الجسم الفلكي
لزم ان يكون الفاعل فاعلا لما يقبله وفيه بحث بعد اذ يجوز ان يكون

والاقاويل ... على التحقيق ... ان ... هذا او ... العبارة افاده

اعراض كل من الصورة والجسم بعيد عن الحق والحق انا نعلم ان مصدر
الكل واحد غير مسموع الى ان يبين الخ والثاني بحلوه لان تلك الاثار
انفعالية ولا انفعال الا يكون الا في الهيولى لا اقول فيه نظر اذ لا
يلزم من كون اثار الصورة النوعية تكون في الهيولى ان يكون الصورة
المتعلقة بالهيولى حالة فيها اذ يجوز ان يكون حالة في الصورة الجسمية
او في الجسم المطلق المركب من الصورة الجسمية والهيولى ويكفي هذا القدر والهيولى م
في كونها اسبابا لاثار تحقق في الهيولى على انه لو اقتضى ذلك كونها
في الهيولى يلزم حلولها في الصورة ايضا لانها يكون سببا لاثار تحقق
في الصورة الجسمية كالمقدار والوضع والتحيز هنا ان اريد بها
التعلق بالهيولى حلولها فيها كما هو الظاهر وان اريد ما يتناول حلولها
فيها وحلولها فيما يقارنها وهو معنى كونها مادية لا مجردة فهي
بعينه معنى المقارنة فلا يصح تقسيمه الى المقارن والمفارق
ثم التقسيم المقارن الى المتعلق بالهيولى والى الغير المتعلق بها الخ
لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الاثار انما تصدر من الصور
هذا جواب بتغيير الدليل واقول فيه بحث اذ دعوى الضرورة في محل
المنع وهل هذا الا كما قيل نحن نعلم بالضرورة ان الاثار الصادرة من زيد مثلا
انما تصدر من بدن زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى بالنفس الناطقة
غاية الامر ان يسلم ان مبدءه لا يكون مفارقا محضا كالعقل واما انه
ليس مفارقا اصلا فغير ضروري وقد نقل ان من الناس من ذهب
الى ان لكل نوع مبدءا مفارقا يستند اليه اثاره الصادرة عنه
ظاهرا وذهب افلاطون على ما روي عن الشيخ المقتول الى ان لكل
شيء بما هو جوهر مفارق مبدء لاثاره الخ فنقول تعلق الصورة
بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا بالعكس وكذلك لان
المتعلق اي الحال لا يتحقق بدون المحل النسبة بخلاف العكس كما
في الموضوع بالنسبة الى الاعراض اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت
بتلك المقدمة الاخرى انها جوهر يحصل الهيولى ويتقوم بها كونها حالة في الهيولى
ثبت امتناع خلو الهيولى عنها فلم يكن تلك المقدمة مستدركة في وقد ثبت بالمقدمة
بيان عدم خلو الهيولى عن الصورة الا انها ليست مستقلة في ذلك البيان م م

قال الخ

الخ لان حصول الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض اقول
لا شك ان الاجسام اختلفت انواعا عند اختلاف تلك الاثار والا
عراض فاختلافها انواعا اما مستندا الى تلك الاثار او الى مباديها
الا قوال الحال فتعين الثاني وبان بطلان الاول ان الصورة هي الحال
الذي يتقوم المحل بها والمراد بالتقوم ما يتناول النوع والوجود
وليس منحصرا في الوجود لان العناصر الاربعة وكذا حصولها
لم يحتج في الوجود الى الصور المعدنية والنباتية والحيوانية بل لا
يحتاج في تحصلها نوعا او قوتيا مثلا فظهر ان كل حال يحتاج اليه
المحل في صيرورته نوعا حقيقيا يكون صورة ولا ينتقض بالسرير
المركب من القطعات الخشبية والهيئة المخصوصة فان تلك القطعات
وان احتاجت في تحصلها نوعا سريريا الى تلك الهيئة لكن لما كان
النوع السريري نوعا اصطلاحيا لا حقيقيا لم يلزم الفساد ثم من
المعلوم ان الماء نوع حقيقي فتحصله يكون بامر جوهري لا عرضي
والية اشار الشيخ في المنطق حيث حقق ان ليس كل معنى اقترن
بمعنى يوجب ان يحصل له ذاتا محققة وطبيعة فيكون نوعا فيصير الا
لسان جنسا فاذا شئت ان تعلم ان كون مثل البياض يحصل الشيء
محصلا موجودا بالفعل فصل وفصل اللون باللون في فصل
فصل الحيوان بالحيوان فيجب الشيء انما يحصل شيئا بان يصير
جسما او شيئا اخر فيلزم منه ان يعرضه اثر وبياض او لهذه
الكلمات الدالة على السنة المشائيين القائلين بان تقوم
الجوهر لا يكون من العرض واما الاشراقيون فانهم يلزمون
تقوم الجوهر بالعرض فانهم قالوا بان الجسم الخاص مركب من
الجوهر الذي هو الصورة الجسمية والاعراض المختصة به
الثالث لان الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا
باحد هذه الامور اقول لا يذهب عليك انه لو ثبت هذا
الثالث لصورة النوعية من غير توسط الثاني لانه لا بد من امر
يحصل به الجسم المائي مثلا لكن لما كان مقصودهم اثبات امر
مؤثر يستند اليه الاثار المختصة بذلك النوع اختاروا التاثير

احدهما ... انه يحصل ... في حقيقة ... مع البياض ...
ان تحققت ... باء ... الاعراض ... ككونه ... م م م

الخ ثم يلزم من جوهرية تلك المبادى ان يكون صورا وانما يلزم لو
كانت حالة فى الهيولى اقول فقد استدل على كونها متعلقة بالهيولى
وهو بعينه معنى الحلول فيها فينبغى القدح فى احدى مقدمات
دليله لا انه يقول انه لم يتبين بعد ولعله اشارة الى البحث الذى
اوردنا عليه هناك الخ والحق ان اثبات الجوهرية هنا
مستدرك اقول الشيخ قد اطلق لفظ الصورة على مبدء الاثار
والصورة هى الحال الجوهرى فلو بدل تتميم كلامه من التمسك
بالمقامين الاخرين حتى يثبت ما ادعاه فتبيان ان اثبات الجوهرية
هنا وكذا اثبات كونها متعلقة بالهيولى ليس مستدركا الخ
فالصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة
الجهات يقتضى لكل جهة ما يناسبها اقول القائل ان يقول اذا جوز تم
استناد اثار مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجهات مختلفة فلم لا
يجوز ان يكون تلك الاثار مستندة الى الصورة الجسمية بجهات مختلفة ويترتب
متعددة يتحقق فى كل جسم ما يناسب اثارها فلم يحتج الى اثبات الصورة
النوعية ظهر قيل نعلم بالضرورة ان اختلاف الجسم من حيث ذواتها
فلا بد من الامتياز بامر مختص داخل فى حقايقها وما هو الجسمية المشتركة
ولا الهيولى فاندفع ذلك لكن هذا تقرير اخر ويرد عليه ان ذلك الامر
هو الفصل ولا يكون التركيب الذهنى بجزاء التركيب الخارجى بل الكل
من قبيل التركيب الذى للسواد من جنسه وفصله مع بساطته فى
الخارج فتدبر والحق ان هذا الايراد انما يتوجه على تقرير وحده فيه قيد
الاختلاف واما التقرير المشتمل عليه فلا يتوجه لان الاسود المستندة
الى الصورة النوعية فى كل عنصر وان كانت متعددة لكن لا يكون منافية
وان كانت لا زمة لكن بجهات وهذا بخلاف الامور التى استندها
الى الصور المتعددة فانها امور متنافية فيكل منها لازم لصورة معينة
ولا يمكن ان يكون لازمة لامر واحد كالصور الجسمية يتضح ذلك
انها تعود عند زوال العارض المانع الخ والجواب انه اراد
المغايرة بين الاعراض الخ لا يخفى عليك ان حمل كلام الشيخ على هذا احتاج
الى تقدير المقدمات التى لم يكن مذكورة ويمكن ان يجعل الراحة هنا الدعوى

يعقوم

للرد

للرد على الاشراقيين القائلين بان المبدء فى الاجسام هى الاعراض للاثار
الخ وجواب الشارح من وجهين احدهما انه الخ اقول فى هذا الجواب نظر من وجهين
احدهما ان ما ذكره الشارح فى معنى كون المفارق علة الاعراض الجسم واثاره من
ان يستند الى جميع الاجسام على السواء لو تم لدل على انه ليس علة للصورة
المعينة ايضا فبناء على ما ذكره لا يمكن استناد تلك المبادى الى المفارق و
يمكن ان يجاب عنه بان هذا اشارة الى ما حققه الشارح فى جواب الحكمات من بيان
وجه المغايرة بين الصورة النوعية والاعراض فلولا ان فى الماء سببا للبرودة
محفوظا لذات الماء عادت برودته بخلاف الصورة فانها اذا زالت لا تعود
عند زوال المزيل لعدم تجدد عودها من وجه المقتضى من الخارج وثانيهما
ان بناء كلام الامام والشارح على ما سنظهر على حمل دليل الشيخ على انه يستدل
باختلاف الاثار على اختلاف المبادى وح لو استند اختلاف المبادى
الى المفارق لكان مستندا الى اختلاف المفارق وذلك خلاف مذاهبهم
اذ عندهم ان جميع الصور الحادثة مستندة الى العقل الفعال الخ
وصدور الاعراض المذكورة الى الاستدلال على انها ليست موادا لان المادة
لا يكون فاعلة اقول فيه نظر لان الامام لم يجعل صدور الاعراض المذكورة
منسوبا الى المادة حتى يرد عليه ان المادة لا يكون فاعلة بل مراده كما نبا
عليه كلامه انكم جوزتم المادة فى الفلك مخصصا للصورة النوعية الصادرة
عن المفارق على ذلك الفلك يعنى ان المادة المخصوصة لا يكون قابلة لكل
الصورة الصادرة دون غيرها فنقول لم لا يجوز ان يكون المادة الفلكية
لا يقبل الا الاعراض المخصوصة الفايضة عليها على ان يكون فاعل الاعراض
هو المفارق لا المادة وكذا نفى كونها استعدادات بناء على انها لا بد
ان يكون محصلة للجسم متوعة له والاستعداد ليس من شانه ذلك لا يخ
عن مزازة اذ ليس تلك المقدمات مذكورة فى كلام الشيخ الخ فلعله
هو المراد من قوله وساير الاحوال المذكورة اى لكونها متعلقة بالمادة
فهو المادة فلا استعداد لذلك استدراك على من استدل على المطلوب
بدليلين فائدة لا يذهب عليك ان ايرادات الامام لا يختص بدليل او
دليلان وكذا ما افاد الشارح لتحقيق كونها صورة جوهرية حالة فى الهيولى
لا يختص بالدليل ضرورة ان الدعوى فى الدليلين واحد فقد تكرر هنا فى

لاول والكنى عنه في الثاني   الح وعندي ان هذا السؤال غير وارد
على ما ذكره الشيخ وسوق توجيهه اقول فيه نظر لانه لو لم ينقل في الدليل ان
تلك الاثار والاعراض مختلفة بل فرض انها متشابهة لم يثبت احتياج الى
صورة نوعية مغايرة للجسمية اذ ح لم يثبت كون ذلك المبدأ غير الصورة
الجسمية وكانه ذهل عن قول الشارح ولا يمكن ان يقتضيها الجسمية المتشابهة
في جميع الاجسام لكونها مختلفة وكذا عن قول الشيخ وكل ذلك غير مقتضى
للجسمية العامة المشتركة فيها بل وبعيد ان يتخلص عن ايراد الامام وارد
على هذا التوجيه ايض بتقرير الشيخ حيث استدل بمجرد ثبوت تلك الاحوال
على ان لها مبدأ في الجسم فنقول لو كان كذلك لزم ان يكون ثبوت ذلك
المبدأ للجسم مستندا الى امر اخر موجود في الجسم وح لا بد في الجواب
من التخصيص الذي ذكره الشارح في بيان المغايرة على ما وجهه صاحب
المحاكمات ونقلناه انفا فتامل   الح وذلك لان تلك الكيفية
لازمة للفلك اقول هذا الكلام من الامام يدل على ان مراده بلزوم تلك
الكيفيات للجسم الفلكي لا للصور الجسمية الموجودة فيه وح لم يسقط
الشبهة المذكورة لان بناءها ليس على ان تلك الكيفيات لازمة للصور
الجسمية حتى يرد انه يبطل بل ان لزومها لنفس الجسم الفلكي وح نقول
الجسم الفلكي بسبب اشتماله على الهيولى المختصة به ليس مشتركا بين سائر
الاجسام وليس اختصاصه بسبب الصورة النوعية ايض واما ما اورده
صاحب المحاكمات من انه لا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك فجوابه
انه لو كان تخصيص الصورة الجسمية بسبب الصورة النوعية فالصورة
النوعية معتبرة لتحصيل ذات الملزوم فلا يكون لازما من اللوازم
من قسم الخارج فكان لزومه بعد تحصيل ذات الملزوم والامر فيه بين
الح والثاني ايض باطل لان الحال في الجسمية ان لم يكن لازمها امتنع لزوم
الصورة الفلكية اقول بما ذكره في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات
الاخر التي ذكرها وكانه اراد في كل احتمال ان يبطل بدليل على حدة ا
استظهارا ثم اقول هذا الكلام من الامام يدل على ان الظاهر انه اراد
بلزوم تلك الكيفيات لزومها للجسم الفلكي اي المشتمل على الهيولى لا
الصورة الجسمية على ما فهمه الشارح من كلامه لانه لو اراد لزومها للصورة

لكن

لكن بسبب المحل الذي هو الهيولى لتوجه ان الهيولى لما لم يكن لازمة
للصورة الجسمية لاختصاصها بالفلك وعدم اختصاص الصورة
به كيف يكون مبدأ لما يكون لازما للصورة وفيه اعتراف بان
المبدأ اللازم للشيء لا بد ان يمتنع انفكاكه عن الشيء اللهم الا
ان يحمل على الصورة الجسمية المخصوصة   الح هذا ليس بشيء
لان المعارضة الخ وفيه بحث لان هذا القائل حمل التسليم في المعارضة
على معناه الظاهر وهو الاذعان بالدليل والتصديق بمقدماته
على ما ينادي عليه كلامه ومع ح ارجاع المعارضة الى النقض لا فائدة فيه
لا دفعه لان ح يصير المعارضة راجعا الى المنع بعد التسليم بل الحق
في الجواب ان يقال ليس المراد بتسليم الدليل في صورة المعارضة
الاذعان به والتصديق بمقدماته بل عدم التعرض له والسكوت عنه
وح ظهر انه لا يلزم من تسليم الدليل بهذا المعنى تسليم المدلول ولا
به   الح غير معقول لان القابل لا يكون فاعلا اقول الظ ان الامام اراد
جعل المادة مخصصا ومرجحا لتلك الكيفيات للفلك وليس غرضه
انها فاعل حتى يرد ان القابل لا يكون فاعلا ولو سلم انه جعلها فاعلا
فانما يلزم كونها فاعلة للزوم لا لنفس الاعراض والقابل انما لم يكن
فاعلا لما يقبله على ما صرح به الشارح في تقرير الدليل لا انه ليس فاعلا
لشيء   الح وفيه نظر لانا نقول هب ان الصورة النوعية اولى
الظ ان المنع المشار اليه بلفظ هب هو انه يمكن اختصاص الجسمية الفلكية
من جهة اختصاص الهيولى لا الصورة النوعية   الح لجواز لزوم الصورة
وعدمها معا على هذا التقدير اقول هذا اي كون الشيء الواحد ولو كان
محالا مستلزما للنقيضين مع انه خلاف ما حققه في شرح المطالع
مطابق للواقع لو صح احدهما انه من المعلوم بالضرورة انه لا يصح
علاقة ذاتية للشيء بنقيضين معا وثانيهما ما حققه في شرح المطالع
بان استلزام الشيء لاحد النقيضين يلزم لمنافاته للاخر و
منافاته له يلزم لعدم استلزامه له فلو كان مستلزما للنقيضين
لزم اجتماع النقيضين وهو تحقق استلزامه لهما وعدم استلزامه
لا بحسب هذا التقدير بل بحسب نفس الامر لان الملزوم وهو الح

المفروض وان لم يكن متحققا في نفس الامر لكن استلزامه للنقيضين فرضا انه في نفس الامر ولنا عليه كلام ذكرناه في تعليقاتنا على شرح المطالع فليراجع اليه وبعد الاغماض عن هذا الكلام نقول منع امكان الصورة النوعية للفلك امكانا ذاتيا بعيد عن الانصاف اذا انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة يعني ان نحا الاستلزام مطلقا تحلل الى نحو الاستلزام في حال الوجود وفي حاله والى نقيضه في حال العدم ونقول فيما ان انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملازمة ولا يخفى ما فيه من التكلف والاظهر ان يقول عدم اللزوم على تقدير العدم لا ينافي ثبوت اللزوم على تقدير الوجود الذي هو المط واراد بالسؤالين ما ذكره بقوله وايض وما ذكره بقوله على انه الح والحق في الجواب اقول فيه بحث اذ للامام ان يقول يدح ان يقول ما اوردنا على تقدير استناد الصورة الى ذات المادة بان يقول فليكن لزوم الاعراض للفلك مستند الى خ وان تلك الاعراض اللازمة من غير حاجة الى توسط الصورة الح ومن هنا تبين ان تراده لح اول الفرق بين اللزومين بان في صورة الاستفسار عن سبب لزوم الصورة الجسمية لا يمكن اختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة النوعية اذ عند الشخ لزوم الصورة الجسمية غير معقول على ما بينه واما لزوم الجسمية للصورة فمعقول عنده فيمكن استناده الى ذات الملزوم الشخ وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة اقول فيه نظر اذ للامام ان يقول الح لم لا يجوز ان يكون المبدء لتلك الاثار المخصصة هو الصورة الجسمية بانضمام شرائط مختلفة يتحقق كل منها بجسم يخص بتلك الاثار والاعراض ويسبب تخصيص كل منها بجسم لعله هو الاعراض السابقة على ما يقولون في الصورة النوعية العنصرية ولا يندفع هذا الا بالتمسك بانه لابد ههنا من امور يتحصل ويتقوم به تلك الاجسام والاعراض ليس لذلك لان العرض ليس مقوما للنوع الحقيقي الجوهري لكن هذا كلام اخر الح فان كان معلولا للماهية كواجب الوجود و هذا

وهذا سهو منه لما يجيء ان ليس للواجب ماهية كلية ويتشخص فانه كان معلولا لها ولعل مراده مجرد التمثيل للتوضيح وان لم يكن مطابقا للامر نفسه والاولى التمثيل بالعقول المنحصرة كل منها في فرد كما هو المشهور الح لانه لولا المادة كان الفاعل كافيا في افاضته لا يخفى ما فيه من المنع اذ يجوز ان يكون الفاعل متعددا ويجوز ان يكون ههنا فاعل واحد يتعدد بشرطه واعتباراته الح حتى يكون الصور متشابهة مع اختلاف المقادير والاشكال الاول الصور تركه لان تشابه الصور مع اختلاف المقادير والاشكال غير معقول لما ذكر المراد من التشابه هو الاتحاد كما يدل عليه كلام الشيخ قال تشابه الكل والجزء لان الكل والجزء لا يجب ان يتحد ومن المعلوم انه لا يتصور اتحاد الصور شخصا مع اختلاف في المقادير والاشكال والملزوم ان يكون لشخص واحد مقادير واشكال مختلفة هف والظاهر ان صاحب المحاكمات حمل التشابه على معناه الظاهر المقتضي للمغايرة والتعدد ولهذا قال والحق ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه يستدعي المتعدد وغفل عن كلام الشيخ المنقول الح لان عظم الكل من لوازمها اقول يمكن ان يقال لو مقصود الشارح من مجرد كون الحامل كافيا في تشخص الصورة بالمعنى الذي قرره الان ان المراد من كلام القوم وهو انه كاف في اعراض الصورة من المقدار والشكل ولا يلزم الا تشابه المقدار والشكل لا تشابه الكل والجزء وان كان يلزم من تشابه المقدار والشكل فتشابه الكل والجزء ليس لازما من الغرض الا بكون ذلك لازما لما يلزم منه ولا يبعد ان يكون مقصود الشارح من التشابه هو الاتحاد على ما قررنا انفا فمراده انه يلزم ان يكون جميع الصور متقدرا ومتشكلا بمقدار واحد وشكل واحد ويكون الموجود من كل منها شخصا واحدا وليس الحال ان القول في لا يتصور كل وجزء فرضي الا بوجود المادة يكفي لتحقق الكلية والجزئية الفرضية ولا يشترط في تحقق الكلية والجزئية الفرضية امر سوى المادة واعتبار العقل الذي ...

هنا في الخارج بل العقل فرض فيه جزء مستقلا بمقدار هو تشكل
اصغر من مقدار الكل الخ وعن السؤال الثاني انا لا نم انه
لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب انه ليس فيه اشعار بالسؤال
الثاني ولا بجوابه بل لا ينطبق عليه اصلا الخ فانه لو وجد مرتين
يلزم وجود التشخص الواحد مرتين اقول حمل الشارح على ما يكون
باعتبار الزمان وقال ما قال ولا يخفى ان وجود تلك الامور مرتين
مثل وجود الشخص مرتين مستلزم لاعادة المعدوم ففي الكلام
استدراك على ان قول الشيخ فان الاشخاص من حيث انها
يحتاج الى علل تتشخص بوجوده الخ يدل على ان المراد من التشخص ما يكون
من جهة المادة اي لا يتحقق في مواد متعددة فتدبر الخ لان
القوى السماوية تاثيراتها واثارها غريبة هذا مبني على ان تاثيرها
منحصر في التحريك واثارها في الحركات والاوضاع ولكنه لم يثبت
الخ ويمكن ان يجاب عن الاول اقول يمكن ان يجاب عن الاول
بان المراد من الفاعل في كلام الشيخ ما عدا القابل على ما يشعر به
كلامه حيث قال فان جميع ذلك علل فاعلية لتشخص الصورة واما
الحامل فهو علة قابلية فان مقابلتها بالعلة الفاعلية وكذا جمعها
ربما تشعر بان المراد ما سوى العلة القابلية والا فالفاعل امر واحد
واما ما ذكره فضعيف انه عد من جملتها القوى السماوية ومعلوم انها
تجامع تشخص الصورة وليست علة وعن الثاني ان المراد بالمشخصات
ما يكون سببا لاختصاص تلك الاعراض وامتيازها لا نفس تلك
الاعراض سواء كان فاعلا حقيقيا او شرطا او معدا وعلى هذا لا
يتوجه ما اورده بقوله لكن الشيخ وصف العلل بانها يتحدد بها الخ
وكذا ما ذكره بقوله وايضا اذ المراد بالمشخصات ما يكون علة
لتعين تلك الاعراض على وفق ما سبق الخ لكن الشيخ قد وصف
العلل بانها يتحدد بها اقول يمكن انه لا معنى للعوارض المشخصة لانها
في تشخصها ووجودها محتاجة الى محلها فلو تشخص معروضها
بها لزم الدور لان معروضها لا يمكن ان يكون متشخصا لاشتراكها
بين اشخاص كثيرة فمراد الشيخ من المشخصات كل ما له دخل
في تشخص الصورة حقيقة وهي ما يكون علة مخصصة لها وتلك الاعراض

مغايرة لها وبما قررنا ظهر اندفاع قوله لكن الشيخ قد وصف العلل آه
وكذا قوله وايضا لما كان حاصل كلام الشيخ الخ الخ فهو لا يتم
لما تبين ان مراده من العلة الفاعلية العلة المعدة بمعنى ان العلة المعدة
لا يلزم فيما كان له علة فاعلية انما اللازم فيه العلة الفاعلية بحقيقته
اقول هذا انما يرد على ما وجه كلام الشارح من ان المراد من العلة الفاعلية
معدات الصورة واما على ما وجهنا من ان المراد من العلل الفاعلية ما
عدا العلة القابلية فلا يرد وكذا لو كان المراد من العلل الفاعلية
ما يكون فاعلا حقيقيا او ما كان معدا في جانبها وكونها معدة
بخصوصها غير مراد هنا وان كان بعضها كذلك في الواقع فظهر ان
ما ذكره الشيخ عام على ان ما ذكره صاحب المحاكمات كان كلاما على
السند اذ احمل كلام الشيخ على جواب السؤال على ما نقله عن الامام
الخ فاذن نحن نثبت ان كل حادث اقول ليس لقائل ان يقول قد
اعتبر في تعريفها المعتابة ما يتوقف عليه المعلول في العدم ايضا
ولا يلزم من تقريره الآن الحادث السابق متقدم بالزمان على
اللاحق ومتقدم بالذات ايضا ولا يلزم منه الا توقف الحادث
اللاحق على وجود الحادث السابق ولا يلزم التوقف على عدمه ايضا
لانا نقول لم ان الترتيب غير جامع للوصول فكذا ما هو علتها و
ان الترتيب لما كان موقوفا عليها باعتبار الوجود والعدم ايضا كان
عللها ايضا لكن على ان المعتبر في تعريف المعد ليس سوى انه يلزم
الاستعداد وعلة له وقد اثبتنا فتامل الخ وهو التسلسل اقول
لقائل ان يقول لعل عدم الحادث بارتفاع وجود حادث آخر
عليه سابقا زمانيا وعدمه بارتفاع حادث آخر كذلك وهكذا مثلا
عدم أ في هذا اليوم بارتفاع ب في الامس وارتفاع ب في الا
بارتفاع د فيما قبله وهكذا ولا يلزم التسلسل الا اذا اجتمع
الموجودات المتسلسلة لانا نقول اذا ارتفع وجود الحادث في
الامس فلا يخلو اما ان يتحقق جميع ما يتوقف عليه الحادث المفروض
او لا في الامس او لا فعلى الاول يلزم تخلف المعلول وهو عدم الحادث
المفروض او لا عن علته التامة لتحققها في الامس دون المعلول

هذا الفرض وعلى الثاني ننقل الكلام الى ما به يتم علته التامة انه
ارتفع الوجود او رفع عدم يقع في هذا اليوم ويتم الكلام
الخ فقد بان ان قوله الهيولى مفتقرة مقدمة في الطريق الخاص ورد
يجيء بعد هذا التوجيه اذ لو يعهد بينهم ان يذكر مقدمة من دليل
على دعوى ثم يذكر بعدها مقدمات من دليل اخر على دعوى اعم
من الاول وايضا حمل الفاء على التجريد تعسف بل هذا دليل اخر بعيد
اقول لا يبعد غاية البعد ان يوقف معنى قول الشيخ الهيولى مفتقرة
في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة على ما ذكره الشارح وهو
ان تشخصها مفتقرة الى مقارنة الصورة وهذا اشارة الى استلزام
الهيولى للصورة وانما عبر بالتشخص تنبيها على انه لازم من الاستلزام
المذكور وقد اشار الشيخ الى لزومه له في فصل بيان استلزام الهيولى
الهيولى للصورة وكان هذا منزلة لنظيره فائدته هنا ولما تقرر
فيما سبق ان تشخص الصورة بمشاركة من الحامل يلزم استلزام
الصورة للهيولى ايضا اذا مهد هذا نقول ما ذكره الشيخ اشارة
الى الطريق العام الذي يبتنى على التلازم وقوله الهيولى مفتقرة في ان
تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة اشارة الى احدى مقدمتي التلازم
واكتفى بها عن الاخرى لشهرتها مع ان ما ذكره في هذا الفصل حيث لا
يكون الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى تنبيه
على مجموع المقدمتين فبعدها اشار الى مقدمتي التلازم ذكر ان ذلك
التلازم اما من جهة ان الهيولى محتاجة الى الصورة في تقومها او من جهة
بان يكون علة مستقلة الى اخرها قال وفيه استدراك ولا يرد على هذا
ما اورده صاحب المحاكمات على توجيه الشارح ان المقدمة الاولى على
هذا التفسير لا مدخل لها في البيان ويكون اجنبيا عن البحث ولا ما ذكره
الامام من ان مورد القسمة ان كان شيئا ولبعض الاقسام وهو ان يكون كل
كل واحد منهما مع الاخر على ما سيظهر الخ لانه لما كانت علة امتنع
الانفكاك عن المعلول اقول فيه بحث لانه قد اشتهر بينهم ان المعلول
الواحد يجب ان يكون له علل مستقلة كل واحدة منها بحيث لو وجد ابتداء
وجب المعلول بسببه وانه لم يجز الاجتماع وح لا يلزم من كون الشيء علة

لامر ان او يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء نعم لو قيل لم يجز تعدد العلل
المستقلة مطلقا لا معا ولا بدلا لصح هذا الكلام واثبات هذا مبني على
ان المعلول لا يستند بالذات الا الى ما لا يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور
كل واحد منها يصلح علة له فان كان في ذلك الامر واحدا لا بالعدد كان العلة
بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد يلزم ان
التشخص المستند الى احدها غير المستند الى الاخرى مثل الحركة المستندة
الى اصل التقدير عن الحركة المستندة الى الخارج بالتشخص وتمام هذا الكلام
فليطلب من حواشينا على التجريد الخ والا لكانت المعلولات العقلية
متلازمة اقول فيه بحث لان المعلولات العقلية يمتنع انفكاك بعضها
عن بعض ولا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة ولا معنى للزوم الا
امتناع الانفكاك وتخصيص اللزوم بان يكون ناشيا من التلازمين
يأبى عنه القسم الثاني وهو ان يكون المتلازمين معلولي علة ثالثة
يفيد تعلق كل منهما بالاخر والاصوب ان يقال يكفي كونهما معلولي علة
موجبة مطلقا لان المراد بوحدة العلة الموجبة فيهما الليس الا ان علة هذا
للمعلول بعينه علة ذلك ولان صدور الكثير عن الواحد الصرف على
ما سيشير اليه صاحب المحاكمات بل لا بد هنا من جهتين فاذا لم يكن لهما
متلازمين لم يلزم تلازم المعلولين فعلم انه لا يكفي كونهما معلولي علة
موجبة مطلقا فتأمل الخ وان سلمنا ان التلازم يقتضيها اقول
هذا منه تسليم للايراد المذكور وابداع ايراد اخر لان الايراد كان المقصود
منه بيان مدخلية كون الثالث علة في تحقق التلازم وبعد تسليمه المقصود
نعم يتوجه منع مدخلية الامرين الاخرين وهما كون العلة موجبة و
كونها مقتضية لدوام التعلق الخ ويمكن ان يجاب عنه بان العلة
اذا صدر عنه شيئان الى قوله لا يستلزم الا من جهة مصدريته كتب من
الشريف التلازم بين الجهتين غير معلوم فلا اذا كان كذلك فكونها علتي
علة واحدة لا مدخل له في التلازم لان تلك العلة بالم يفيد دوام التعلق لم
يتحقق بينهما التلازم واذا افاد دوام التعلق تحقق التلازم ولا دخل
لكون العلة علة لكل واحد من المعلولين في افادة دوام التعلق والحاصل
انه لا فرق بين كون علتيهما واحدة وكونها اثنين في تحقق التلازم بينهما

[illegible marginal glosses]

لانه اذا لم يشترط التلازم بينهما لم يلزم التلازم بين المعلولين وان اشترط
فعلى تقدير تعدد العلة فيهما قد يتحقق التلازم ايضا بعد اشتراطه
التلازم بين العلتين فقيد وحدة علة كل منهما لا مدخل له في التلازم اصلا
نعم لو كانت علة كل منهما احدهما بعينها علة للاخر لكانت وحدة العلة
لها مدخل في تحقق اللزوم لكنه بط على ما ذكره وعلى تقدير صحته يستلزم
ما استدركه وتمام افادة تلك العلة دوام ذلك التعلق فتامل الخ فبقى ان
يكون العلة هي الصورة هي المقدمة التي عبر عنها الشيخ بقوله واعلم ان
الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة ليست مقدمة مسلمة حتى يرد عليه انه
بعد ثبوتها وثبوت ان الصورة ليست علة مطلقة ولا الا مطلقة ولا
واسطة مطلقة تثبت المط وهو كونها شريكة العلة الهيولى فيلغو اثبات
التلازم وكذا قول الشيخ او يكون لا الهيولى يتجرد عن الصورة الخ على ما
ذكره سابقا فهذا الكلام منه توجيه لكلام الشارح وتصحيح له بعد
الايراد عليه وكان بناء الايراد على ان هذا المعنى بعيد عن عبارة الشيخ بناء
على انه جزم في صدر الفصل بافتقار الهيولى الى الصورة فيفهم منه انه اعتقد
انه ضروري لا حاجة الى بيان مع انه بتوجيه الشارح يحتاج الى ذلك البيان
الدقيق وظهر منه سرما اشار اليه المحشي العلامة حيث قال بناء الايراد
على جزم الشيخ في صدر الفصل بافتقار الهيولى الى الصورة فتامل الخ
لجواز ان يتم العلة الثالثة احديهما بالاخرى اي لكل واحد منهما بالاخر
حتى يبطل باستلزامه الدور على ما يجيء اقول بيانه انه لما اعتبر في العلة
الموجبة كونها موجبة للمعلول فعلى تقدير ان لا يكون احديهما اولى بالعلة
الفاعلية من الاخرى لا يلزم ان لا يكون اولى بالعلية في جملة فجاز احتياج كل
منهما الى علة ثالثة فاعلية يتم كل منهما بالاخر من جهة الفاعلية بل كانت
جهة مطلق العلية فجاز ان يتم ذلك الثالث احدهما بالاخر ولا ينافي
ذلك عدم كون احدهما اولى بالعلة الفاعلية من الاخر بعكسه واما اذا لم
يعتبر الايجاد في العلة الموجبة فالعلية المعتبرة هي العلية المطلقة
المستلزمة فعلى تقدير عدم اولوية احديهما بالعلية الموجبة للمطلقة
من الاخرى لم يجز اقامة الثالث احديهما بالاخر والا لكان احديهما اولى
بالعلية الموجبة من الاخر اذ علية احديهما للاخر على فرض التلازم لا يكون

الا بان

الا بان يكون موجبا اي مستلزما فتامل الخ وان لم يعتبر فيها الايجاد
اقول يمكن ان يقال معنى كلام الشيخ ان الهيولى عندهم قابل محض وليس
بفاعل اصلا ولانها مبنية غير محصلة في نفسها اصلا وبما قررنا اولا
ظهر ان العلة الموجبة لا بد ان يكون مقتضية وعلة فاعلية لكن الوجوب
فاعل الموجب كما ان فاعل الوجود هو الموجد والوجوب هو اللزوم فلو كا
العلة الموجبة هي الهيولى لكانت الهيولى فاعلة لا للصورة بل للتلازم على
انه لو كانت الهيولى فاعلة للتلازم لزم كونها فاعلة للتلازم وهذا
الاخير منقوض بالصورة الخ فانه لما حصل الا انه مباينة للواسطة
الخ اقول الجواب عنه ان الشارح لم يذكر تلك الاقسام الاربعة الا
عند نقله كلام الامام حيث قال والاول منها ثلثة اقسام فان الصورة
يكون اما علة مطلقة او جزء منها او لا جزء علة ولا جزء علة بل يكون
آلة او واسطة للعلة وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال
عند شرح كلام الشارح فبقي ان يكون العلة هي الصورة ويجيء منه
الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام وفي هذا الكلام جعل الاقسام
الاولية ثلثة فقط الا انه جعل القسم الثالث منقسما الى قسمين
هما الالية والواسطة ومن المعلوم حصر الاقسام الاولية في
الثلث الخ والا لكان اخراجا للمقدمة عن البحث اقول قد عرفت
وجهها بتوجيهنا الذي مر ولا يبعد ان يكون هذا التفسير من الشارح
للمقدمة مبنيا على حمل كلام الشيخ عليه الخ هذه القضية محتاجة
الى الحجة اقول هذه القضية على ما وجهنا به كلام الشيخ هو نفس التلازم
فلا يحتاج الى الحجة اخرى غير ما سبق الخ انه كلام على سند المنع و
هو غير مسموع اقول يمكن دفعه بما سبق لنا من صاحب المحاكمات في
جواب المقام الثالث من البحث ان المتلازمين لا بد ان يتعلق كل منهما
بالاخر فلا يخ اما ان يكون تعلقهما من حيث الماهية او في الوجود فان
كان تعلقهما في الوجود فلا يجوز ان لا يكون احدهما علة للاخر والا يلزم ان
يكونا معلولي سبب يتم كل منهما بالاخر ومع الاخر وهما محال لان على
ما سيجيء فعلم بما ذكرنا ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للاخر فلا بد
ان يكون تعلقهما من حيث الماهية وينحصر في المتضايفين فالمتضايفان

هنا وان كان سند المنع لكن مساوله والكلام عليه مسموع ولعل
الشارح تعمد في تغيير عبارة الامام كالمتضائفين الى قوله بل يكونان
متضائفين للتنبيه على هذا واما انه من المعلوم هنا بالضرورة ان
ليس بين الهيولى والصورة تضائف اذ لا نتعقل احدهما غير مقيس الى
الاخر فيما او ما نقض الشارح بل يشبه غاية الامر انه وجه اخر لابطال
كلام الامام هنا ثم اقول لا يذهب عليك ان الاحتياج الذي ادعاه
الشيخ هنا هو احتياج الهيولى في وجودها على ما فسرها الشارح
الى الصورة او الاحتياج الى الصورة في الجملة سواء كان في الوجود
او في صفة من الصفات اللازمة والامام منع هذا الاحتياج و
اسنده بجواز ان لا يكون لشئ منهما احتياج الى الاخر في الوجود
والذي سيبينه الشارح من ان احد المتضائفين تابع في الاخر
هو احتياج ذات كل منهما في صفة الى ذات الاخر لا صفة الوجود بل الصفة
التي هي المضاف الحقيقي فهذا داخل في الاستغناء من الطرفين على ما ذكره
الامام فانه قال هناك واما المتضائفين فليس هناك كل منهما غنيا
عن الاخر كما ظنه الامام هنا الفاضل ولا احتياج بينهما كما لا يلزمه
بل هما ذاتان افاد بشئ ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الاخر وتلك
الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل منهما محتاج لا في ذاته
بل في صفته تلك الى ذات الاخر بما نقلنا ظهر انه حمل المتضائفين على
معروض المتضائفين الحقيقيين كذات الاب بالنسبة الى ذات الابن
وانت تعلم ان لا تلازم بين ذاتيهما انما التلازم بين صفتيهما اللتين
هما المضاف الحقيقي الخ وقول الشيخ الا او واسطة بدل على
ذلك لكن عدم ايراد كلمة يكون بين الالة والواسطة على وقوعهما
من العلة المطلقة والشريك بهما يؤيد حمل الامام الخ وهذا لا
سند لك وارد على الشيخ اقول لا سند لك على الشيخ بناء على حمل
الشارح كلامه لان ذكر النسب التنبيه على فساد ظن الجمهور في كلمة او بين
امرا اذا لم يكن احدهما افتقار الى الاخر جاز ان لا يحتاجا الى سبب
ثالث وان التلازم ينافي هذا الاستغناء فاشار الشيخ الى فساد هذا الظن
والتنبيه على ان التلازم ينافي هذا الاحتمال بل التلازم على تقدير عدم علية احدهما

والقول بثبوت الاحتياج الذاتي بينهما لا الافتقار

وايراد الشيخ للعدو

للآخر يقتضي الاحتياج الى سبب ثالث يقيم كلا منهما بالاخر ومع
الاخر وهذا وان كان فاسدا في نفسه على ما سيجئ لكنه لا يلزم على فرض
عدم علية المتلازمين للاخر حتى يتصور التلازم بينهما الخ
والقسمة المستعملة في البرهان ليست بالمعنى الاول بل المعنى الثاني
اقول هذا لا يسمن ولا يغني من جوع لان القسمة بالمعنى الثاني يرجع
الى معنى الترديد وترديد الشئ بين امور لا يجعلها اقساما لذلك الشئ فقبيح
جدا اقول بل الحق ان يقال لا اراد الشيخ بان لا منهما كل منهما يحتمل الافتقار من
الجانبين والافتقار واستغناء منهما ولهذا رده فيما افيد وقال يرجع اما الى
القسم الاول وهو اقامة كل منهما بالاخر او الاستغناء المحض وهو
باطل من الطرفين فلزم المنافاة المذكورة لان الاستغناء من
الجانبين ينافي التلازم بزعم الشارح سواء كان بشئ ثالث لم يفد الا
افتقار بل المعية والافتقار استغناء او لم يكن ذلك الاستغناء مقتضى
ذاتهما فانه قال هناك الاستغناء من الطرفين لا معنى له سوى جواز
الانفكاك نعم يرد على توجيه الشارح ان تفسير المعية على وجه
يتناول الافتقار بحسب الاحتمال غير متعارف ولم يظهر تقابل القسمين
ح لكن هذا الايراد على الشارح لتصريح الشيخ بذلك نعم هذا من قبيل المسامحة
التي كانت في كلام الشيخ الخ وليت شعري اذا لم يحمله عليه بماذا يفسره اقول
فلعله انما حمله على فهم من كلام الشيخ عند ابطال الرحيث رده فيه
وقال انه راجع الى القسم الاول او الاستغناء من الجانبين
الخ وان سلمناه لكن لا محذور في منافاة مورد القسمة اقول قد عرفت
ما فيه وما هو الحق فتذكر الخ والجواب ان المراد بعلية الصورة
المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان صورة متشخصة
لحقها فشريك العلة هي احدى الصور المتشخصة او على التعيين
اقول هذا الكلام منصرح في ان العلة كل واحدة من تلك الصور المعينة
المتشخصة لكن على سبيل التعاقب فالعلة في كل زمان لا يكون الا
صورة متشخصة متعينة ولا يكون العلة هي ماهية الصورة او الشرط
شئ وهذا منه مبني على نفي وجود الطبائع وهو خلاف ما تقرر عند
الشيخ فلا يصح توجيه كلامه بذلك لا نعم في نفسه اذ ح لقائل ان يقول

بناء على ان وبعد الحمل هذا المعنى لا منافاة واما الا فلا حاجة الى ... هناك بالاستغناء

الجانبين

٥ الاعيان ... رايه وهذا ... الطبايع

كل واحدة من تلك المعينات لما كانت واحدة بالعدد ومشخصة في
ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة بالعدد من غير احتياج
الى ضميمة المفارق فلم يثبت المطلوب وهو كون الصورة شريكة لعلة الهيولى
فان قلنا انه حمل ما تقرر عندهم من ان فاعل الواحد بالعدد لا بد
ان يكون واحدا بالعدد على ان المعلول اذا كان شخصا واحدا معينا
باقيا بعينه لا بد ان يكون فاعله كذلك فلم يجز ان يكون العلة للهيولى
هي كل واحدة من تلك المعينات لزوال الها مع بقاء الهيولى فلم يكن فاعل
الواحد بالعدد واحدا بالعدد اي واحدا بعينه بل العلة في كل زمان
امر اخر والعلة المستقلة لا يكون الا فاعلة ففاعل الواحد بالعدد
فواعل متعددة وهذا خلف قاعدتهم قلت هذا خلاف ما بينهم من كلام
الشفا حيث قال بعدما حقق ان الصورة من حيث هي صورة معينة
شريكة لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة لقائل ان يقول ان مجموع تلك
العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحدا بالمعنى العام والواحد
بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ولمثل طبيعة المادة فانها
واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ
وحدة عمومه بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وهنا كذلك فان الواحد
بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق له فيكون ذلك الشيء
يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنها ايها كانت وقال بعض
المحققين ولعل الفرق ان العقل ينقبض عن ان يكون الفاعل مصدر
لامر يكون تحصله اقوى من تحصله حتى يكون الصادر ارجح في التحصيل
المصدر لكن لا ينقبض من ان يكون امر واحد مصدرا لامر واحد
بالشرائط والاوقات المتعاقبة فان العمدة في الايجاد هو الفاعل وباقي
العلل متممات لعليته ولا يذهب عليك ان ما نقلنا من الشيخ وما ذكره
هذا المحقق يدل على ان مرادهم ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون
شخصا واحدا لا اشخاصا متعددة متعاقبة على ما حمل كلامهم عليه وبعد
حمل كلامهم على ما ذكرنا وقلنا انقول في اثبات هذا المطلب على ما ذكره
الشيخ على وفق شرح الشارح ان بعدما ثبت ان الهيولى مفتقرة الى الصورة بناء
على تحقق التلازم بينهما وعدم كون الهيولى علة لها وعدم كون الثالث يقيم كل

واحدا بالشخص اي لا يكون طبيعة كلية الا ان الفاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون م

المستلزم

واحد منهما بالاخر ومع الاخر نقول لا يجوز ان يكون الصورة المفتقرة
اليها هي شيء من تلك المعينات المتعاقبة لان كل واحدة منها ينعدم
ويبقى المادة ولا يجوز بقاء المفتقر عند انعدام المفتقر اليه فبقي ان
يكون المفتقر اليه هي طبيعة الصورة النوعية ولما لم يكن تلك الطبيعة
النوعية الواحدة بالشخص لان الكافي في العلية لا يكون الا علة
فاعلية وفاعل الواحد بالشخص لا يكون الا امرا كليا فان قلت يجوز ان
يكون فاعل الهيولى في كل زمان شخصا اخر من الصور المعينة المتعاقبة
وان لم يفتقر اليها بمعنى عدم امكان تحققها بدونها بل بمعنى الترتب المفاد
بكلمة فاء التعقيب فلا يكفي في الاستناد والاستتباع قلت هذا ينبني
على انه لا يمكن علية الشيء لامر الا اذا لم يمكن تحقق ذلك الامر بدونه
اذ اكان هناك اشياء يصلح واحد منها للعلية كان العلة في الحقيقة هو
القدر المشترك بينها اذا كان المعلول ليس واحدا بالعدد ولا يلزم
ان المترتب على احدها غير المترتب على الاخر حتى ان الحركة المستندة الى اصل
الخارج غير الحركة المستندة الى اصل الندوي بالشخص هكذا افاده بعض
المحققين رحمه الله فلو كان الصورة علية بالنسبة الى الهيولى كان
معروضها حقيقة ما لا يمكن تحقق الهيولى بدونه وهو الطبيعة النوعية
على ما صرح الشيخ فان قلت فعلى ما قررت لا يمكن نفي كون الصورة علة
مطلقة للهيولى لكن لكونها الة او واسطة مطلقة لان الهيولى لا يمكن
تحققها بدون طبيعة الصورة وليس المعتبر في العلية المطلقة سوى
هذا قلت الظاهر ان المعتبر في العلية ان لا يمكن تحقق الشيء عند عدم تلك
العلة سواء كان عدمه مطلقا او في ضمن فرد واحد ولا شك انه اذا عدم فرد
واحد فاتصف ذلك الفرد بالعدم لا بد ان يتصف الطبيعة في ضمنه بالعدم
اذ لا يجوز اتصاف الفرد بشيء لا يتصف به الطبيعة لا بشرط شيء او معه
فتامل هكذا ينبغي تحقيق المقام واعلم ان هذا هو نتيجة الفصل الاول
كون هذا هو نتيجة الفصل لا ينافي جعله سرا في هذا المقام اذ المراد بجعله سرا في
هذا الموضع ان في هذا الموضع اشارة اليه لكن ثبوته على التحقيق موقوف على مقدمات
بعضها مذكورة وبعضها سيذكر وما ذكره الشارح في هذا المقام اختصار للدليل الذي
ذكره الشيخ وحاصله انه لما امتنع وجود الهيولى بدون الصورة وكذا وجود الصورة

واحدة بالتشخص فلا يجوز انه يكفي في وجود الهيولى م

المطلوم

بدون الهيولى وتحقق بينهما التلازم فلا يجوز ان يكون الهيولى هي العلة
للصورة لما مر ولا يجوز ان يضم امر ثالث وجود كل واحد منهما بالاخر
او مع الاخر لما سيجيء فظهر ان العلية اللازمة في التلازم من جانب الصورة
ولما كان المط اثبات العلية للصورة على ان يكون شريكة
او على ان يكون علة مطلقة او التلازم واسطة لكن لك ذكر تلك الاقسام
وابطلها ولما قررنا ظهر اندفاع ايرادات الثلثة فتامل الشارح
متن فخرج ان مع العقل بالذات لا يجب ان يكون قبل الخ اقول في دفع الا
شكال ان المراد بالقبلية والبعدية والمعية ما هو بحسب الذات
اعني ما يتناول التقدم بالعلية وبالطبع والتاخر بالعلية وبا
الطبع والمعية كذلك والمعية بالعلية انما يتحقق بين امرين كل منهما
علة مستقلة لثالث او معلول لعلة مستقلة والمعية بالطبع انما يكون
بين امرين كل منهما علة ناقصة لشيء او معلول لعلة ناقصة وما ذكرنا
مصرح به في الكتب المشهورة كشرح التجريد وح نقول لا فرق بين ما مع
المتقدم وبين ما مع المتاخر اذا اخذ المعية في الاول باعتبار العلية و
التقدم وفي الثاني باعتبار المعلولية والتاخر في ان ما مع المتقدم
متقدم وما مع المتاخر متاخر لكن اذا كانت المعية في الاول باعتبار
التاخر وفي الثاني باعتبار التقدم كذب المقدمتان اذا تمهد هذا فنقول
معية الفلك الحاوي مع العقل باعتبار انهما معلولا علة ثالثة فالفلك
الحاوي مع المتقدم على المحوي لكن باعتبار المعلولية فلا يجب تقدمه واما
ان ما مع المتاخر متاخر فاستعمال الشيخ بها في الموضعين بناء على ادعائه ان
المعية باعتبار التاخر والمعلولية فيندفع التدافع بين كلامي الشيخ لكن يتوجه ان
اثبات التاخر بكون ما مع المتاخر متاخرا من قبيل الدور لانه موقوف على
اثبات ان المعية هنا باعتبار التاخر عن الثالث فيندفع فتامل الخ لكنهما مشتركان
في العلية اقول كان المعتبر في المعية بالعلية كونهما مشتركين في العلية اي
التامة او المعلولية كذلك المعتبر في المعية بالطبع اشتراكهما في العلية الناقصة
او المعلولية بالنسبة الى علة لكن لك على ما عرفت ففي كلامه تسامح الخ او في
الاشكال ان المعية في العلة الخ اقول الحق في الجواب ما ذكره من الوجهين
للاشكال الحق كما عرفت ان المعية في العلية انما يكون بين علتين مستقلتين

لمعلول

لمعلول واحد وبين معلولين لعلة كذلك ولم يتحقق المعية بالاعتبار
الاول لما تقرر من امتناع استناد معلول واحد الى علتين مستقلتين
فلم يكونا معا في العلية واما استناد المعلول النوعي اليهما فانما هو باعتبار
شخصين منه ففي الحقيقة يكون هناك معلولان لعلتين ولا باعتبار الثاني
حتى يكون المعية باعتبار المعلولية لعلة ثالثة اذ الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد والتمسك باحتمال في الجملة لم ينفع للزوم التعدد في العلة المستقلة
ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه لاستشكال الشيخ الخ لما كان الط
من هذه المقدمة ان التناهي والتشكل اما مع الجسمية او قبلها كفى
في ذلك آه اقول هذا انما يتم لو كان المعية عبارة عن سلب التقدم والتا
خر اذ ح يلزم من سلب التاخر اثبات المعية او القبلية لعدم الواسطة
وقد عرفت انه لا بد في تحقق المعية من سلب التقدم والتاخر ايض مع
وجود المعنى الذي كان ما فيه التقدم والتاخر وقد اعترف بذلك
صاحب المحاكمات وايض قد عرفت عند جواب الش للاشكال الذي
اورده الامام ان المعية المرادة هنا ما هو باعتبار التلازم لا ما هو
بمجرد الاتفاق ولا يخفى انها على الوجهين لا يتحقق الحصر بينها وبين
التقدم والتاخر فلا يلزم من نفي التاخر اثبات احد الاخرين الش
اقول هذا البيان يعني تاخر الشكل عن ماهية الصورة اقول هذا مبني على ان
المراد ان الصورة الشخصية متاخرة عن ماهية الشكل او معها بناء على ان ماهية
الشكل لها مدخلية في تشخص الصورة وان لم يكن كافيا ولا شراكهما بين الكل
ولو كان المراد بالشكل الشكل الشخصي على ما هو المتبادر من حكمهم بانه مشخص
للصورة فما البيان الذي ذكره الامام يتاتى حينئذ الى الصورة الشخصية فتامل
الخ اقول هذا انما يكون لو اراد بالمشخصات علل الهوية اقول لو كان
المراد بالمشخصات علل الهوية والتشخص حقيقة بل اراد انها لوازم التشخص كما هو
لم يثبت عدم المعية المطلقة للصورة بالنسبة الى الهيولى لان لوازم العلة الشخصية
لا يلزم ان يكون متقدمة بالذات ولم يندفع المنع الذي اورده الامام بان
الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها اليها اذ المراد بالاحتياج الاحتياج الى التشخص
على هذا التوجيه انه لازم التشخص لا انها مستفيدة منه علته وكلام الامام منع
عدم تقدم الجسمية عليها ومنع انها لا يمكن تشخص الجسمية الخ فان قلت سبق ان

العلة انما يجب بذاتها ووجودها اقول لما حمل علل التشخص على الاعراض
المكتنفة وقرر انها ان عليتها للتشخص ليس على سبيل الحقيقة بل
على سبيل التسامح بمعنى انها لوازم للتشخص اورد السوال ولو حمل العلل
على غير الاعراض او جعلت الاعراض علل وحقيقة للتشخص اندفع الايراد
على ما لا يخفى واما ما ذكره من الجواب فيرد عليه انه لو كان القيام واللزوم
كافيا لكون القائم اللازم متقدما على ما يتقدم الملزوم لزم من سبق
المهية على لوازمها على نفسها الخ او يكون ذلك لا لصفة من صفاتها
وحالة من احوالها فتقتضيات المهية اي بالاقتضاء التام او يكون الا
اعراضا اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون امر اعتباري في ذلك الشيء اصلا
ولو تم فيجوز ان يكون امرا اعتباريا ويكون دخوله على سبيل الانتزاع
وان يكون جوهرا الشارح اقول ان الشيخ لا يذهب بان الهيولى معلولة
لوجود الصورة اقول الذي لا يذهب اليه الشيخ كون الهيولى معلولة
لوجود الصورة الشخصية اي لتشخصها والامام لم يحمل كلامه في هذا
المقام حيث نفى كون الصورة علة مطلقة للهيولى على نفي كون الصورة
الشخصية علة مطلقة للهيولى بناء على ان العلة المطلقة للواجب الشخصي
لا يكون الا شخصيا والا لم يورد الاعتراض بان ما ذكره لا يشكل كون
الصورة علة مطلقة قائم بعينه في كونها شريك العلة بل حمل كلام الشيخ
على نفي كون الصورة من حيث الوجود علة مطلقة للهيولى سواء كانت العلية
ناشية لتشخص الصورة من حيث هو تشخص او لمهيتها ومن المعلوم ان العلية ٢
في الجملة عارضة لمهية الصورة الموجودة بالنسبة الى الهيولى فيرد على الامام
الشارح او لانه يجوز ان يكون الشيء معلولا للوجود مقارنا له في
الوجود اقول فيه نظر لان ذاتيا المقارنة علو فيه الحلول على ما المشهور من تقسيم
المعلول الى المقارن والمباين فيرد عليه ان المقارنة بهذا المعنى لا ينافي التأخر
الذاتي المعتبر في المعلولية والظاهر انه بنى الكلام على ان المعلول المقارن
هو المحل وهو متشخص بالحال فيه على ما تحقق فلو كان الحال من حيث الوجود الشخصي
علة له لزم سبق الشيء على نفسه ولا يخفى عليك انه بعينه يرجع الى المحال الذي
سيذكره الشيخ وليس هذا على هذا التوجيه محالا آخر الخ ووفقا لها
توجيه الاحوال الظاهر انها وصف لفظ الاحوال على ما وجهه صلح الخ

سبق لوازمها م

ولا عرضا او يكون جوهرا م

لا بطال م

ان حمل الكلام الشيخ ليس حمله صحيحا
وهذا ايراد آخر اورده الشارح
فيما قبل فتامل ٣٣

عند جزئي اقول قد عرفت [illegible] الصورة [illegible]
العلة [illegible]
صورة ما

وكانه

قال المص م ر

وكانه لظهوره لم يتعرض له المتن فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون
علة للهيولى او واسطة على الاطلاق اقول الشيخ ذكر دليلين لابطال كون
الصورة علة مطلقة للهيولى احدهما مختص بالعناصر لكنه عام يتناول
نفي الواسطة والآلة المطلقة لان حاصله ان الصورة في العناصر تزول
وتعقب اخرى والاطلاق سواء كان في العلية او الواسطة او الآلة
ينافي التركيب والتعقب وقد اشار الى تخصيصه بالعناصر بقوله الصورة
التي تفارق الهيولى الى بدل فالى تعميمه حيث نفى الثلثة هناك وثانيهما عام
يتناول الافلاك لكنه يختص بنفي العلية المطلقة والواسطة المطلقة
وقد صرح به في آخر الفصل حيث خصصها التفريع على الدليل ووجه عدم
اجرائه في نفي الآلة المطلقة ان حاصل الدليل على ما ذكره الشارح ان فاعل الواحد
بالشخص لا بد ان يكون واحدا بالشخص والعلة المطلقة هي العلة
الفاعلية وكذا الواسطة المطلقة اذا فسرت بما فسر به الشارح
اي الفاعل القريب للهيولى واما اذا فسرت بما فسره به الامام حيث جعلها
متناولة للآلة فظاهر انه لم يلزم مما ذكره الشيخ من الدليل نفيها وح
ظهر ان تفسير الامام ليس بصواب بل نفى هنا شيئا وهو انه لم يلزم من دليل
الشيخ نفي كون الصورة آلة مطلقة في الافلاك والظاهر ان طريق اثباته
في الافلاك بما مر من ان الجسمية طبيعة نوعية ومقتضاها لا يختلف فاذا
ثبت بالدليل كونها شريكة او آلة مطلقة في العناصر ثبت كونها شريكة
او آلة مطلقة في الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة النوعية في اللوازم و
لا يبعد ان يكون قول الشيخ بعد اجراء الدليل الاول في العناصر وهنا
سر آخر اشارة الى اتمامه في الافلاك بما تقدم منه هذا ما عندي في تحقيق
هذا الموضع وقد اهمل الشارحان وصلح الخ نظرا الى ما يذكره الشيخ
في فصل التركيب حيث قال فيه يجب ان يتلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما
لا يفارقه الصورة في تقدم الصورة هذه الحال واعتمد الشارح هناك في نفي الآلة
المطلقة في الافلاك على ما تقدم وما تقدم على ما شرحه ليس فيه اشارة الى
ذلك وسيجيء لهذا زيادة تحقيق الخ ولو كان بين ذلك فكيف يصير بعد ذلك
مطلوبا اقول وايضا ما لم يبين نفس التقدم كيف يبين كيفيته وبيان
نفس التقدم انما هو بابطال القسم الرابع واما ما ذكره بقوله فالاولى فيرد عليه
بابطال م

حقق نفيها م

مثل ما اورده على الشارح فانه اذا بين التقدم ههنا بحيث ان كل بدل لا بد
ان يكون متقدما فلا حاجة الى ابطال القسم الرابع ولا يحسن قول
الشيخ فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد وتوضيحه انه لو كان
المط ههنا بيان كيفية التقدم كما وجهه الشارح وكان اصل التقدم مبنيا
على المقدمات السابقة او اللاحقة ثبت المط ولم يتوجه المنع على
التفريع الذي ذكره الشيخ بقوله فمعقب البدل مقيم للمادة او محال انما
البدل لانه اذا ثبت التلازم بينهما وان المتلازمين لا بد ان يكون
احدهما علة للآخر او كانا معلولي علة واحدة وكانت علية الهيولى للصورة
ظاهر البطلان وبطلان القسم الاخير سيجيء ثبت كون الصورة علة
لها ولما ابطل كونها علة واسطة او انها مطلقة ثبت كونها شريكة
لا محالة لكن يتوجه ح ما اورده وما اوردنا ولو كان المط بيان نفس
تقدم الصورة يتوجه المنع على ان معقب البدل مقيم للمادة بالبدل
اذ اللازم من عدم بقاء المادة عند مفارقة الصورة وعدم تعقب البدل
استلزام الهيولى للصورة وامتناع انفكاكها عنها واما انها متاخرة
عنها بالذات معلولة لها فلا يلزم وهذا ظ وايض لو كان معقب
البدل مقيما للمادة بالبدل بالضرورة فلا حاجة الى سائر المقدمات
الح الثاني ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة اه اقول فيه بحث لان الحكم
بالدليلين نفي كون الهيولى متقدمة على الصورة على نفي كون الصورة
علة متقدمة على الهيولى على ما صرح به الشارح بقوله اشار الى المسئلة او بتغيير
وهذا الوجه انما يدل على نفي كونها علة مطلقة للصورة ولا يدل على
نفي كونها شريكة لانه احال هذا الى ما ذكره في نفي كون الصورة علة
مطلقة للصورة للهيولى وصرح بذلك بقوله فاذن قد حصل من ذلك
استحالة كون كل واحد منهما علة للاخرى مطلقة والحاصل انه لو كان المقصد
بهذا الدليل نفي التقدم والسبق عن الهيولى مط على ما هو الظ من سوق الكلام
فلزم منه نفي التقدم مط عن الصورة ايضا لاشتراك الدليل ولو كان المقصد
نفي كونها علة مطلقة للصورة فلم يثبت المط وهو بيان عدم انعكاس
المسئلة الثم الا ان يجاب انه ثم ويقال نفي اولا كونها علة مطلقة للهيولى واشار
الى ان هذا الحكم مشترك بين الصورة والهيولى ثم اشار بعد ذلك الى نفي كونها

شريكة

شريكة العلة الصورة كما ان الصورة كانت شريكة العلة لها لكن لا يخفى عليك
ان هذا ليس منه عين ولا اثر في المتن وايض على هذا يلغو ما تقدم من نفي
كونها علة مطلقة لبيان المط الذي هو عدم انعكاس المسئلة فتامل
الح وفيه نظر لان شريك العلة لا يجب ان يكون معطيا للوجود اقول
مراد الشارح على ما اشرنا اليه سابقا ان الهيولى قابلة محضة وليس من شانها سوى
القبول فليس من شانها الشركة مع علة الصورة واراد بالاعطاء الشركة
فيه الح اعترض الامام بان قوله معقب البدل مقيم للمادة بالبدل لا
يصح على الاطلاق اي ليس كل بدل لازم لحصول الشيء مقيما له اقول لا يخفى
ابتناء الكلام على ما اشار اليه الشارح من ان المط بيان كيفية تقدم الصورة
واما اصل تقدمها فانما يبين بما سبق وبالحق فلم يتوجه هذا لان ذلك يدعي
ان كل بدل مقيما بل لما اثبت كون البدل متقدما وانه لم يكن علة مطلقة ام
ان يشير الح كيفية تقدمها بانها على نحو تقدم الشريك فان قلت ما سبق دليل
على تقدم الصورة من التلازم يجري ههنا قلت يتقدح جريان الدليل ههنا
باختيار ان محل الاعراض وهو الجسم كان موضوعا لها وعلة لوجودها لكن لا ذلك
على التلازم بين الاعراض والهيولى ولم يكن العلية من الهيولى لما قلنا انها
قابلة محضة وليست فاعلة فلتثبت انها من جانب تلك الاعراض انشكل الجواب والحق في
الجواب ما سيشير اليه فتامل الشارح وهذه اعراض فانت اعراضا اه اقول هذا الكلام
من التصريح في ان تشخص الجسم عرض وهم قد صرحوا بان التشخص من الاجزاء العقلية
المتحدة مع النوع في الجعل والوجود فكيف يكون تشخص الجوهر عرضا اذ يستلزم
صدق العرض على الجوهر والجواب انه اراد بالتشخص ما يدخل في هوية المتشخص
وليس الشارح ممن قال بان التشخص الداخل في حقيقة الشخص بنسبة الى الحصة للنوع و
هو التميز الاعتباري العارض للحصة النوعية بواسطة تلك الاعراض لانه
صرح في تجريده بان التشخص من الامور الاعتبارية الا انه تسامح فاطلق العرض
على العارض الاعتباري والامر فيه سهل الح اذ لا معنى للصورة الا
حال يقيم وجود المحل اقول لو اعتبر الصورة كونها مقيمة لوجود المحل لم يكن
الصورة اليافوتية مثلا صورة لان البسائط العنصرية لا يحتاج اليها في
اصل وجودها بل في تحصلها نوعا يافوتيا بل الحق ان المعتبر في كون الحال صورة
المحل اليها اما في الوجود او في التحصيل النوعي التركيبي اي النوعية الحقيقية

بهنا م

بيان ح

شبهه م

وهذا مقرم

التشخص بنسبة الفصل الح م

صورة م

٩

اذ المركب من الجوهر والعرض ليس نوعا حقيقيا عندهم بل اعتباريا او صناعيا م

لا ينتقض بالسرير اقول ويمكن الجواب عن الشك الثاني للامام بان عند
الشيخ وسائر المحققين كما اشار ليس الشخص مركبا من الماهية والشيء الذي
يسمونه تشخصا كان نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع بل حقيقة
الشخص عندهم ليس سوى النوع نعم يدخل الاعراض في هوية الشخص فهوية
الشخص عندهم كان مركبا من تلك الاعراض والنوع فتلك الاعراض مقيمة
للجسم والمادة في وجودها الشخصية لا انها داخلة فيهما بهذا الاعتبار
وجزء الشيء مقيم له في وجوده ولكن لا يلزم كونها صورا لان المعتبر
في الصورة كون المحل يحصل بها تحصلا نوعيا حقيقيا اي يحصل من
المجموع امر واحد حقيقي وهذا متحقق بين الهيولى والصورة دون الجسم او المادة
المادة م
والعرض فتامل جدا وقول صاحب المحاكمات لا معنى للصورة الا حال يحتاج
يقيم وجود المحل مبني على هذا اي انها مقيم لوجود المحل المحصل بهذا الحال
لان الحال المحصل داخل في المحصل فيتوقف وجود المحل عليه فلا يشكل الا
المحل م
في صور المواليد على ما اوردنا الخ واما الشارح فقد اعتبر ذات كل واحد
منها فلا يلزم اه حمل كلام الشارح الذي في قوة كل ليس على رفع الايجاب الكلي
وان كان تحمله على السلب الكلي فانه كثيرا ما يستعمل السلب الكلي بل هذا هو
الظاهر منه وقد مر مثله فتذكر الخ وبقيامه مع الاخر الاستغناء فقد
عرفت انه اراد بالقيام مع الاخر معنى ما يحتمل الاحتياج والاستغناء وهو
القدر المشترك بينهما لكن يتوجه عليه عدم حسن المقابلة مع ان اطلاق
المعية على هذا المعنى غير متعارف الخ اما المتضائفان فليس كل واحد منهما
الحقيقيان فلانهما معلولا لعلة واحدة اقول لا يذهب عليك ان كلام الشارح حيث قال واما المتضائفان م
غنيا عن الاخر الخ قوله بل هما اذا اه اي افادة شيء التشكل والحد منهما صفة ليست [illegible]
صرح فانه حمل المتضائفين في كلام الامام على معروض الاضافة المتضائفين الحقيقيين
تأمل وعلى التضائف المشهوري اخرى ومن المعلوم ان ليس كلام الامام
كيف ولا تلازم بين المعروضين بل انما يتحقق التلازم بين العارضين
وبين مجموع المعروض مع العارض بالنسبة الى المجموع الاخر والتاويل الذي ذكره
صاحب المحاكمات لا يلائم عبارة الشرح لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح
لا يلزم الخروج عن البحث ويرد عليه بعد التاويل والتصحيح بهذا الامكان
انه لا يكفي للتلازم بين صفتين احتياج كل منهما الى معروض الاخر اذ من
المعلوم انه يجوز احتياج كل واحدة من صفتين الى معروض الاخرى مع امكان

انفكاك

انفكاك الشيء بعض احدى الصفتين عن الاخرى بل اللازم منه استلزام
كل صفة لمعروض الاخرى وانا ريب احتياج كل منهما الى معروض الاخرى
من حيث انه معروض الاخرى يلزم العلية بين المتضائفين مع انه كان دورا
ايضا الخ على ان النقض لا ينحصر في المتضائفين بل هو لازم بالعنصابا بلغ
اقول يمكن دفع النقض بما ذكره الشارح من التعميم في العلية بين المتلازمين
لانه اذا كان احتياج كل منهما الى معروض الاخر يكفي للتلازم فليكف
احتياج كل منهما في صفته الى ذات الاخر فهنا يحتاج الا قضية الاصل في
كونها اصلا الى ذات الاخرى التي هي العكس والاخرى يحتاج في صفة
العكسية الى ذات الاصل نعم يرد على الشارح ان الاحتياج العام بهذا المعنى
لا يكفي في تحقق التلازم والا لزم التلازم بين كل امرين يتحقق بينهما
اما التباين او التساوي او العموم والخصوص المطلق او من وجه ويتحقق
الاحتياج بالمعنى المذكور وهذا كلام اشرنا اليه لكن الشناعة عند هذا
التعميم صار اشد فتامل الخ الجواب سؤال قدمناه اه اقول ما ذكره في
جواب نقض الامام من التعميم في العلية كان جوابا عن هذا السؤال بل
هذا السؤال كان ناشئا النقض المذكور بل الحق ان يوجه مراد الشارح انه قد
ظهر مما قررنا في بيان العلية بين المتضائفين حيث عممنا في العلية المعتبرة
في التلازم ان المعية التي بين المتضائفين ليست معية محضة لا احتياج بينهما
فيها اصلا حتى ينافي التلازم بينهما فكان بالجملة بينهما يتحقق الاحتياج
في الجملة على ما قررنا وهذا بناء على تسليم تحقق التلازم بينهما بحسب الوجود
ثم اضرب عن ذلك بقوله بل هي معية عقلية اه وتقرير ما ذكره صاحب الخ
ويرد عليه انه لا شك ان بين المتضائفين كما يتحقق التلازم باعتبار
العقل يتحقق التلازم باعتبار الوجود ايضا فالحق الترديد والتفصيل
على ما اشرنا اليه الخ ويمكن دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في
الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية اقول الظاهر نظرا الى ما سواه انه
اراد بالاستغناء بحسب الماهية الاستغناء بحسب الوجود المطلق فضلا
لحاصل ان الصورة محتاجة الى الهيولى في الوجود الخارجي ومستغنية عنها
بل جزء علة لها بحسب الوجود المطلق وبالحقيقة يكون علية الهيولى في تقدمها
عليه باعتبار الوجود الذهني وهذا فاسد اذ التلازم بينهما انما هو بحسب

عليتها

الوجود الخارجي فيقتضى علية احديهما للاخرى بحسب الوجود الخارجي لا
بحسب الوجود الذهني واما حمل الكلام على ان الصورة عليتها باعتبار
الماهية من حيث هي من دون اعتبار الوجود مطلقا معها فكلام خال عن
التحصيل بل الحق في جواب المعارضة ان المسلّم هو احتياج الحال الى المحل
في الوجود او التشخص وما وقع في كلام الشارح وسائر المحققين من احتياج
الصورة في الوجود الى الهيولى فانما المراد منه الاحتياج في الوجود الشخصي
من حيث انه شخصي وبالحقيقة يرجع الى الاحتياج في التشخص لا في اصل الوجود
واللازم تقدم وجود الصورة على تشخصها ولا محذور فيه هذا وقد عرفت
جواب النقض الخ فكان مستدركا في الكلام لا يخفى عدم وقع هذا الايراد
اذ بيان كيفية التقدم يتوقف على بيان معروض هذا النحو من التقدم فذكره
ليس مستدركا الخ لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الا آه اقول فان
قلت واين المركب من الواحد الشخصي والواحد بالمعنى العام واحد بالمعنى
العام فلا يصلح ان يكون فاعلة للهيولى الواحدة بالعدد قلت ضم الكلي الى
الشخص يفيد الشخصية مثلا زيد الكاتب لا يكون كليا بل جزئيا الخ ولو
حملنا العلية على العلة الفاعلية لم ينحصر القسم الثالث اقول وايضا حصر
المتلازمين في ان يكون احدهما علة فاعلية للآخر او يكونا معلولي فاعل واحد
ممنوع الخ وقوله ومن ههنا الى قوله ولا يكون السبب آه اقول فائدة لفظ
من وجه ان هذا السبب وهو العقل كان داخلا في المعين من وجه وكان
سببا اصلا للهيولي من وجه آخر بناء على ان السبب الموجب للهيولي عندهم فلابد
عليه بالنسبة الى الهيولى الخ فقال الشارح لزوم الشر بل تشخص المادة
بالصورة اقول هذا الجواب ليس بجيد لان السائل بنى كلامه على ان نوع
يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة والزم الشارح منه زعما منه
ان المادة نوع له اشخاص متعددة فالجواب هو منع كون المادة نوعا يحتمل
اشخاصا بل كل نوع منها منحصر في شخص اما المواد الفلكية فظ واما العنصرية
فلانها انما يتعدد ويتكثر بالاعراض بعد تخصصها او تشخصها واما ان
تشخصها بالصورة او بامر آخر فلا دخل له في الجواب بل الاقرب باصولهم ان
تشخص المادة هو بعينها المخصصة (تعينها) الشارح الاول ان هذه الصورة لم تحصر (هو) في تشخصها
لاجل الهيولى آه اقول هذا مختص بالعناصر اذ لما كانت هيولى كل فلك (مخصوصة) الصورة

تخالفا الهيولى فلك آخر بالماهية فيمكن استناد تشخص الصورة فيها الى
ماهيات هيولاتها المخصوصة وصورها المتشخصة لا يمكن مفارقتها لتلك
الماهيات المخصوصة خصوصا لا عنها وبيانه في العناصر ان الهيولى في جميع العناصر
شخص واحد وانما يتكثر ويتعدد على سبيل التخصص وليس لها تشخصات
متعددة بالذات بل لها تشخص واحد بالذات وسببية الاختلاف
افراد الصور واشخاصها انما هو باعتبار هذا التكثر التخصصي وذلك
التكثر مستند الى الاعراض المتعاقبة الواردة عليها بمقارنة الصور
المتعاقبة فهذه الصورة انما يكون هذه الصورة بهذه الحصة من هذا
التشخص للهيولى فالتعين الشخصي للهيولى لا يكفي في تشخص الصورة
وهذيتها بل لا بد معه من تعين زائد هو التعين الحصصي وكيف يكفي فيه
ماهية الهيولى من حيث هي واما هذية الهيولى فلما اجتمعت تلك الصور
المتعددة فيمكن ان يقال انها مستندة الى طبيعة الصورة الخ لانا
نقول ليس المراد بكونها متشخصة الخ قوله بل كونها حالة في الهيولى لا
يشخصها لازمة لها نوعها اقول مآل هذا الكلام الى نفي كون الصورة
لها علية وسببية في تشخص الهيولى حقيقة والى ان اطلاق التشخص
عليها على سبيل التجوز ولا يخفى ما فيه من التعسف ولعل ما اشرنا
اليه ان مراد الشارح في هذه المواضع بالفاعل مقابل القابل بقرينة
المقابلة ولا شك ان الصورة كما كانت شريكة للمفارق في فيضان
الوجود على الهيولى فكذلك كانت شريكة في فيضان التشخص عليها
فتامل عليها الخ واما انضمام الوجود الى الماهية فهو في العقل آه
اقول الاوضح ان يقرر هكذا لا شك ان انضمام شيء الى شيء موقوف
على وجود الطرفين في ظرف يكون الانضمام فيه لكن لما كان انضمام
الوجود الى الماهية في العقل فقط لم يقتض الا وجود كل واحد منهما في
العقل وهو كذلك لا وجود هما في الخارج وهذا بخلاف انضمام الصورة
الى الهيولى فانه في الخارج فيقتضي وجود الطرفين فيه الشارح ولا دلالة
بالملازمة لما مر اقول قد مرت الاشارة الى ان ما مر من الدليلين على ما ذكر
شرحها الشارح لا يجري احدهما في الفلكيات ولا يجري الاخرى في الاولية فقد
الخ فنقول ايراد الوضع في تعريف الكميات دال على ان المراد به

فصل الكم الاظهر ان يحمل الوضع على معنى القبول للاشارة الحسية حتى
يكون الوضع فى التعريفات الثلثة للخط والسطح والنقطة بمعنى
واحد وكان احترازا عن الزمان كما ان فى تعريف النقطة احترازا عن
الجوهر المفارق البسيط الخ وتصور الشيء انما يتوقف على تصور الا
جزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية اقول فيه بحث اذ لا شك ان المركبات الخارجية
اذا اريد معرفة كنهها من حيث انها فى الخارج ليس الا النفس والبدن وفى
الذهن هو الحيوان الناطق وقد صرح الشيخ فى الحكمة المشرقية بان التحديد
قد يكون بالاجزاء الخارجية والظ ان الحمل المعتبر بين الحد والمحدود
انما هو بين مجموع الحد والمحدود لا بين اجزاء الحد والحد ولا شك
ان مجموع اجزاء الشيء عينه ومحمول عليه فالقول بان تصور الشيء انما يتوقف
على تصور الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية ليس بصحيح على
الملك اللهم الا اذا خصص التصور بتصور الشيء على ما هو عليه
فى العقل ولا يذهب عليك ان كلام الش لا يحتاج الى هذه العناية
وكما ان تصور الشيء بالكنه العقلي لا يغني عن اثبات الجزء الخارجي له
كذلك التصور بالحقيقة الخارجية لا يغني عن اثبات الجزء العقلي له
فتامل الخ كان العروض بعضه عرض اخر لو قال الش اضافة
العارض الى المعروض لا يتقدم على العروض لا يندفع النقض بما
العروض الخ وهذا الجواب انما يتم لو كان الامكان ان اعتبا
اعتبارها اذ حينئذ ما لم يعرض الامكان لم يتحقق فلم يتحقق اختلاف
الاعراض ليلزم منه اختلاف المعروضات فتامل الخ فان
ذلك لان الابعاد لا للهيولى المستفاد منه ان تداخل الجواهر انما يستحيل
لانه يستلزم تداخل الابعاد والمقادير فتداخل الاجزاء التي لا تتجزى
لا يمتنع لعدم ابعادها ومقاديرها الا ان يقال يتحقق المقدارية
فيها مقدارية غير منقسمة كما مرت الاشارة اليه فى بحث ابطال تركب
الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى اوبا وقول كلام الشيخ الى ان ليس
سبب امتناع التداخل كون الشيء هيولى او صورة وان اقتضى
كون الشيء جوهرا ذلك الش قال الفاضل الش يعني بالخلاء ان
يوجد جسمان آه اقول هذا التعريف بظاهره انما ينطبق على الخلاء

[margin:] كما يجب تحديدها بالاجزاء الخارجية فحقيقة الانسان فى الخارج م

[margin:] قال الشيخ

[margin:] مبحث امتناع تداخل الابعاد

[margin:] فى ابطال الخلاء

الذى

الذى يقابل الملاء والظ ان دليل الشيخ يبطل الخلاء بمعنى
البعد المجرد الموهوم سواء كان خاليا او مملوا وكلام الشيخ
حيث قال قد نجدها فى اوضاعها تارة بحيث يسع فيما بينهما
اجساما ما محدودة الخ ربما يؤيد ما ذكرنا وقد اهمل الش
بيانه وحصر اثبات قبول الزيادة والنقصان فى البعد
بفرض الاجسام فيه متباعدة ومتقاربة والاظهر ان يبين
ذلك بفرض الاجسام العظيمة والصغيرة فيها حتى يتقدر
الخلاء بتقدرها فان هذا هو تقدر البعد بالاجسام
حقيقة بما ذكره الش فتامل الخ وقول الش وهذا نعم
الخلاء الذى يكون بين الاجسام وهو الذى يسمى بعدا
مفطورا منظورا فيه وقد اجاب بعض المحققين بان كلام
الش ايراد واحد على الامام لا ايرادان وقد بينته بقوله
لا يتناول الذى لا يتناهى واما انه يسمى بالبعد المفطور
فالمراد انه يسمى به عند بعض من القائلين بالخلاء واما دفع
النقض بالبعد الغير المتناهي بانه غير متنازع فيه فليس له
اذ ينبغي تعريف ماهية الخلاء ثم يبين ان النزاع فى المتناهي منه
وهنا كما ان الجسم المطلق عرف ثم ابطل قسم منه وهو الغير المتناهي
الخ والذى يقرر امتناع تداخل الابعاد جسمانية
اقول ليس كذلك بل امتناع التداخل الذى هو امتناع
تداخل الابعاد من حيث كونها ابعادا لاستلزامه كون
الكل ليس باعظم من الجزء وظهر منه ان امتناع التداخل
انما هو من جهة العظم والمقدارية على ما فصل الش واما
كونها جسمانية فليست لها مدخل فى الامتناع المذكور
فتامل الخ كما ان الخط والسطح امران عرضان
النهايات اقول لا يخفى فساده كيف والسطح لا يعرض
النهاية بل هو نهاية الجسم بل المراد بقول الش كما الخط و
السطح يقبل النهايات ولا الاطراف بالخط والسطح لا يقبل
عارضهما اضافتهما الخ وهذا القياس مصادرة على المط

اقول وايضا يلزم علية الشي لنفسه لان المحمول الذي هو الا
كبر هو كونها ذات وضع اي قابل للاشارة الحسية فلا بد ان
يكون المراد بتناول الاشارة لها قبول تناول الاشارة او
تناولها لها بالفعل حتى يستلزم المطلوب وح لو كان الوضع علة
ولماً لها على ما ذكره الشارح والوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية يلزم
علية الشي لنفسه وايضا على هذا التوجيه لا بد من ارتكاب تجوز
في تناول الاشارة وجعله بمعنى قبولها او لحوقها وحينئذ صاحب
المحاكمات و الخ وهذا الجواب ليس بتام ولا مطابق للمتن
اقول اراد الشارح بجعل الصغرى اخص مما كان تخصيصها بالحركة التي
الى الجهة وصولا او قربا منها لا تخصيصها بما ذكره صاحب المحا
كمات بعينه الا انه بين ان تلك الحركة اينية لان الكلام مخ
مخصص بالحركة الاينية حتى يكون مقدرة في نظم الكلام

اتما تكون ثم

والله اعلم بحقايق المقام وجلية المرام
تمت النمط الاول من الكتاب
بعون الملك الوهاب
ويتلوه النمط الثاني
ان شاء الله

النمط الثاني

النمط الثاني

الخ في الاجسام باعتبار الجهات اما محددها للجهات واعلم ان ههنا جهات
مطلقة لا يتبدل هي الفوق والتحت ويحددها ليس الا جسما واحدا
ومطلق الجهة وهو طرف الامتداد مطلقا ويحددها الاجسام المتكثرة
ولما كان الكلام في مطلق الجهات الثلث اثبت لها اجساما الخ واشار
في اثناء بيانه الذي كما افاده سيد المحققين قدس سره ان الشارح لم يقصد
بيان الاعتبار الخاص لكنه اخذ فيه الاعتبار العامي للتنبيه على ان الاعتبار
الخاص مشتمل على اعتبار العامي حتى يتبين الجهات المتقابلة بعضها عن بعض
مع زيادة هي فرض الابعاد الثلث على النحو المذكور ولا باعث على حمل
كلامه على الايراد على ما نقله الامام عن الشفا حتى يرد عليه الايراد بقوله
ويمكن ان يرد السابق اه فان قلت التمثيل بجهات الثلث اغا يستقيم
اه هذا السؤال لا وجه له بعد قوله هنا اذا كانت المضلعات اجساما
واما اذا كانت سطوحا لانه صريح في ان المراد بالمضلع ما يتناول
المضلعات السطحية الخ وذكر الشارح ان هذه التسمية بخلاف ما تقرر
لانه قد تقرر في ما مر ان الجهة غير منقسمة والامتداد منقسم اه
اقول كلام الشارح لا يحتمل هذا المعنى ومع هذا اصابه كلاما في غاية السخافة
بل الظاهر من كلامه كما ينادي على ما اشار اليه قدس سره في الحاشية الخ
هذا احسن اصناع الشيخ اقول لو حمل هذا على الاعتراض لصار كلاما ظاهر الدفع
اذ يمكن الجواب بان بناء كلام الشيخ على التفسير الثاني للفوق والتحت
فالاولى ان يحمل الكلام على التحقيق والتفسير عليه عبارة ان المقرر
فيما سبق ان الجهة طرف الامتداد الماخوذ من ذلك الشي ذي الجهة وجهة
تحت الشي طرف امتداد ذلك الشي واضلاع المثلث ليس اطراف الامتداد
المثلث بل امتدادات هي اطراف المثلث وهذا محمل لطيف لكلام الشارح
المحقق وعبارته ظاهرة الانطباق عليه وكان على ما في نفسه فتامل وبه التحقيق
يمكن دفع التناقض عن كلام الامام بان يقال مراده بالكرة الجسم التعليمي
لا الطبيعي والسطح ليس طرفا للامتداد هل هو بل امتداد هو طرف لنفسها
وصار الحاصل ان اضلاع المثلث وبسيط الكرة بالمعنى المذكور بالنسبة
الى المثلث والكرة اطراف لا جهة فتامل الخ ولما انه طرف الامتداد
الى المثلث والكرة اطراف لا جهة فتامل تمام الخ واما انه طرف الامتداد

الخطى الخطى فلا لا يلزم ذلك مما ذكره في بيان اعتبارات الجهات وتعيينه
من قوله الامتدادات التي تحيط بمنقطة لان ذلك ليس مبنيا على الالمام
لانه كلام مرتب عند الح ولا شك ان الامتدادات الخارجة من المشير قال
انما هو الخط المستقيم والسطح نعم الغالب هو الامتداد الخطي على ما هو
المشهور الح والا لم ينقلب اليمين واليسار هيهنا بمجرد تبدل الجانب
القوي والضعيف في النادر اقول مراده بتبدل الجانب القوي ضعيفا [illegible]
وبالعكس ليس تبدل نفسه بان صار ما هو قوي ضعيفا بل تبدله بالقياس
بان صار ما هو في جانب القوي منه بحسب الغالب في الجانب الضعيف منه
اي صار نسبة اليمين اليه النسبة التي كانت للشمال اليه وحمل الكلام على انه
فرض الوجه في الموضع الذي هو الان خلف الراس مع فرض ان جانب
القوي صار ضعيفا بعيد عن العبارة مع ان الفرض الاخير مستدرك
اذ يكفي الفرض الاول ولا يكفي الفرض الثاني فان المدارك النادر نعم بالغالب
يمكن فرض اخر لاجل تبدل اليمين والشمال بان يفرض ما هو القوي
بحسب الغالب هو الذي الان هو الضعيف في الغالب على ما اشار
اليه قدس سره في الحاشية الح وكان هذا الكلام اعتراضا على
الشيخ اقول الوجه حمل على الاعتراض لصار كلاما ظاهر الدفع اذ يمكن الجواب
بان بناء كلام الشيخ على التفسير الثاني للفوق والتحت فالاولى ان
يحمل الكلام على التحقيق والتفصيل واقول الح المراد بالولاء هو المرتب
على ما هو المتبادر الشائع في استعمال هذا اللفظ ونقول لما
يلي راس كل شخص بهذا المعنى ليس الا السماء وما يلي قدم كل منا هو المركز
وذلك لان السماء اقرب الى راس كل منهما بالنسبة الى القدم والمركز
اقرب الى قدم كل منهما بالنسبة الى الراس اذا كانت القدم والراس
على النحو الطبيعي والحاصل ان اقرب الجهتين الى الراس اذا كانت على النحو
الطبيعي هو الفوق واقرب الجهتين الى القدم اذا كانت على النحو الطبيعي
هو التحت ولا يتبدل فح لا يتبدل الجهتين بالتفسير الاول ايضا
الح والا لكانت قدم الشخص الاخر لو فرضنا حيث الراس الشخص
الاول وذلك لان الطبيعة التي تعين الجهة بالنسبة الى الجهة لا يتبدل
اذا تحركت الى سمت حضيضها فلو كانت النسبة التي تعين الشخص الاخر بالنسبة

الى هذا

الى هذا النصف من سطح السماء طبيعية ينبغي ان لا يتغير ولا يتبدل لغير طبيعته
حين الحركة الى سمتها مع انها عند هذا الفرض غير طبيعته فعلم ان النسبة التي
تعين قدم الشخص الاخر كانت غير طبيعية اقول وايضا يمكن ان يقال لو كانت تلك
النسبة طبيعية لكانت الحركة الى سمتها على نهج واحد دائما مع ان الحركة التي تعين قدم حركته
هذا الشخص الى سمت هذا النصف من السماء بعضها هبوط وهي الحركة
الى المركز وبعضها صعود فتامل الح والا لكان قوله فيما يلينا مس
مستدركا توضيحه ان قيد فيما يلينا في المشبه به هو المخصص بالافادة لا في
القيد في الكلام المشتمل عليه هو المخصص بالكلام على ما تقرر في موضعه
والمخصص بالذات في المشبه من حيث انه مشبه به هو هذا القيد فكان
المراد التشبيه بما يلينا اي تشبيه اليمين والشمال فيما يلينا باليمين والشمال
فيما يلينا فلولا ان الفوق والتحت عندنا متمايزان بحسب الطبع لما كان بعض قال الح
الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع اقول لا يذهب عليك ان بمجرد
ان بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع والبعض الاخر الى الاخر
لم يثبت التمايز بين الجهتين بالطبع ما لم يلاحظ معه مقدمة اخرى هي ان
المتوجه الى احدهما هارب عن الاخرى وان المتوجه الى احدهما لم يتوجه
الى الاخرى فالاولى في الدليل الاكتفاء على التباين والتقابل بقوله لان
الاجسام الطالبة بل نقول التقابل مشعر عن اخذ التمايز بجعله صريحا ان
المتقابلين متمايزان غاية التمايز الح صريح في تشابه حدود الخلاء
والملاء المتشابه اقول هذا مشعر بانه جعل التشابه في كلام الشيخ
صفة الخلاء والملاء معا اي لكل واحد منهما على ما فعله الش و
يمكن ان يجعل كلام الشيخ بحيث لكتابه شرح عن طابق المتن وايضا
لا يلزم ما ذكره اي ملاء لا اخلاء وفيه اصلا لا نسلم في جعله صفة اولا
للملاء فقط والعذر بان هذا حاصل المعنى لان حال الخلاء يعرف
بالمقايسة مشترك بين كلام الشارح وكلامه الح فلا يحتمل يكون
تحدد الجهتين بالجسمين مقابل باحدهما من حيث انه واحد اقول
لا يذهب عليك ان المحرر ابطال تحدد الجهتين بجسمين احدهما يحدد
بالاخر لا يلزم ان يكون تحدد الجهتين بجسم واحد من حيث انه
واحد ما لم يثبت عدم تحددهما بالمتباينين فالاولى ان يقول

قال الح يكون الانوع غاية البعد منه اقول
ان غاية البعد المحوجة انه لا يتصور الا بتوهم
هو البعد منه لان هذا غير الاسم ما ذكر
غير واقع لان المركز ان يكون
غاية البعد من المحيط بهذا المعنى
المحيط ليس غاية البعد من المركز بهذا
المعنى اذ يتصور ان يكون فيما وراء المحيط
ما كان صح

يكون صح

فلا يكون تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيطا بالاخر بل اما بجسم
واحد من حيث انه واحد واما بجسمين متباينين الخ لانا
نقول قد عرفت ان جهة الفوق والتحت متقابلتان لانه يحرز الجواب
عن هذا الاصل اما عن النظر في التوجيه الاول فبان نختار الشق
الاول ونقول سواء كانت الابعاد المفروضة يحتاج الى محدد
او لا يحتاج لا بد ان ينتهي الممتد من احدهما الى الاخرى بحيث لا
يتجاوز عنها وفي صورة التباين لا شك ان الممتد من احدهما يتجاوز
عن الاخرى وفيه بحث لانا لا نسلم انه لا بد ان يكون كل بعد فرض من
احدهما منتهيا الى الاخرى بحيث لا يتصور ولا يتوهم التجاوز عنها
فذلك مما لم يثبت فيما مر بل لم يكن مطابقا للواقع على ما مر هنا الاشارة
اليه اذ البعد من المركز يتوهم تجاوزه عن المحيط اللهم الا ان يقال المتقدم
بعد التجاوز عن المحيط لا يمكن توهم امتداد البعد فرضه فرضا مطابقا
للواقع بان كان له منشا صحة الانتزاع كما يمكن في الملاء بل فرض البعد
فيما وراء الفلك كالفرض في المجردات ومع نقول لمن قال بان محدد
الجهتين هما الجسمان المتباينان لا نقول بامكان فرض البعد المنتهي من تجاوزه صح
احدهما الى الاخرى فرضا مطابقا بل عنده ليس هنا الا مثل
فرض البعد فيما وراء الفلك ويمكن ان يتكلف في الجواب بكون
احدهما غاية البعد عن الاخرى ولا يتوقف الكلام على كون كل
واحد منهما غاية البعد عن الاخرى اذ نقول ليس شيء عن المتباينين
بغاية البعد عن الاخرى مع انه لا بد ان يكون احدهما وهو التحت
غاية البعد عن الاخرى وهي المحيط واما عن النظر في التوجيه الثاني
فبان نختار الاول ايض ونقول على هذا الاصل يكون التحت جميع
الابعاد من الفوق ثم اقول لو ثبت ان جميع الابعاد المفروضة
الممتدة من احدهما ينتهي الى الاخرى فثبت احدهما محيطا بالاخرى كون صح
لان ذلك لا يتصور في صورة الاحاطة فلا يحتاج الى مؤنة المقدمات
الاخرى الخ فان تحدد جميع ابعادها بالجسم الاخر كان محيطا
اقول صحة الكلام واستقامته يقتضي ان يكون المعنى كان الجسم
الاول محيطا بالثاني لكن الملائم لما بعده حيث قال بجسم واحد

محيط

محيط بالجسم الاول ان يكون المعنى كان الجسم الاخر محيطا بالاول
وهذا فاسد لان ما نقوم بجهة القرب هو المحيط وبما ذكرنا ظهر
ان قوله بجسم واحد محيطا بالاول فاسد البتة وغاية توجيهه ان
يقال ان جهة القرب بالمركز والجسم الذي فرض اولا هو الذي
يتحدد المركز بان يكون المركز في تحته او في جوفه وبالجسم الاخر ما
يتحدد به الفوق وهو المراد بجهة البعد ومع سنطبق الجميع لكن
لا يخفى ما فيه من مخالفته لسابقه ولاحقه اذ جهة القرب فيما هو
الفوق والبعد هي التحت الخ فيكون المحدد محيطا كرويا
ذلك صح وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا يلزم من مجرد ذلك كون الجسم كرويا
بل انما يثبت كون المحدد للجهتين جسما واحدا محيطا بجهة التحت وليس
في كلام الشيخ ولا في كلام الشارح هنا هذه الزيادة في الدعوى
بل يثبت كرويته ببساطته على ما سيجيء فتامل واما انه لم يثبت بما
ذكر كرويته فلانه يجوز ان يكون بسيطا بل مضلعا ايض فان قلت
قد ثبت ان جهة التحت غاية البعد عن المحيط الذي هو جهة الفوق
وغاية البعد لا يتصور في غير الكرة ايض لان غاية البعد من كل
جزء ما يقابله من الجزء الاخر من المحيط وانا نريد غاية البعد من
المجموع من حيث هو مجموع بمعنى انه لا يتصور ابعد من المجموع عنه
فذلك يتصور في غيرها من الاشكال اذ النقطة المفروضة فيها
التي يتساوى كل خطين خارجين منها الى المحيط الممتدين الى نقطتين
متقابلتين عن المحيط بل المتصلين على الاستقامة هو غاية البعد
عن المجموع واقول الذي يدفع هذا الاشكال ان لا شك ان
الحركات الطبيعية واقعة من كل جانب من التحت الى جهة الفوق الذي
هو المحيط والحركات الطبيعية انما كانت في مسافات هي اقرب
الطرق الى المحيط الذي هو مطلوب لتلك الاجسام فلو كان المحدد
مضلعا مثلا لكان بعض اجزائه اقرب الى النقطة المفروضة
من بعض فلم يتصور الحركة من هذه النقطة الى الاجزاء البعيدة مع
انه مشاهدة ان الحركات الطبيعية متوجه الى جميع الجوانب من
التحت الخ لانه اذا ثبت تحدد الجهات على تقدير تناهي

قلت ان اريد غاية البعد عن كل واحد واحد من الاجزاء فذلك لم يتصور في الكرة صح

الابعاد فقال قدس سره لا يبقى قد ثبت ان تناهي الابعاد من مبادي
اثبات الحدد وقرره بان الابعاد لو لم يكن لها ابعاد طرافي وجزئي
لم يكن ثمة محدد فبين الكلامين تنافي لانا نقول لا منافاة لجواز
ان يكون لاثبات المحدد دليل يتوقف على الاخر لا يتوقف وكذا عدم
توقف دليله على التناهي لا ينافي استلزام وجود المحدد للتناهي
بحسب الامر كما يستفاد من عبارته في تقرير المبداية فتامل اقول فيه نفس
تامل اما في السؤال فلان ما سبق من ان تناهي الابعاد من مبادي
اثبات المحدد انه مما يتوقف عليه وجود موضوع هذه المسئلة يرجع
الى قولنا المحدد محيط ووجود المحدد موقوف على تناهي الابعاد فتناهي
الابعاد من المبادي البعيدة لهذه المسئلة واما ما ذكره هنا
من ان اثبات المحدد يمكن على تقدير التناهي وعلى تقدير اللاتناهي
فحاصله ان التناهي لا يكون من مقدمات هذا الدليل فلا منافاة
فتامل واما في الجواب فلانه اذا كان الدليل المذكور هنا لا يتوقف
على تناهي الابعاد فالتوجيه لما ذكر سابقا من انه من مبادي اثبات المحدد
بان دليلا اخر يتوقف على التناهي غير ناضج هنا لان الشيخ هناك كان
في صدد بيان ان الشيخ لماذا ذكر تناهي الابعاد بانه من مبادي اثبات
المحدد فاذا كان اثبات المذكور هاهنا لا يتوقف عليه فلم يكن من المبادي
التي ينبغي ذكرها هاهنا ولعله لو رد هذا امر بالتامل الحوالة
على استحالة المحدد بهما مشتركا صار احدهما واحدا يوجب توجيه كلام الشيخ بانه
ليس مبنيا على حمل المتشابه صفة الخلاء والملاء معا بل على النظر
الى اشتراك الدليل فيهما فيهما ولعل الحبيب المال حال النظر حمل
المتشابه في كلام الشيخ على ان يكون صفة لكل منهما حتى لا يفوته
التعرض لحمته الخلاء وهو المتبادر من عبارة الشارح لكنه
ايض الخ لان الدلالة ليست تتوقف على هذا الاختلاف
بل لو لم يكن الجهة واحدة لا يجوز ان يتحدد بالمتشابه اقول
فيه خطر لان المخالفة في عبارة الشيخ اشارة الى ما قدمه من دليل اخر
وهو انهما مختلفان فكيف يوجد في المتشابه وفيه تكلف والحق انه
لو لم يذكر صفة المخالفة وتمانع الجهتين لم يثبت عدم تحددها

التناهي

لان هذه المسئلة

واحدة

ق

في المتشابه اذ لا صدان يقول تعين وصفها في المتشابه ليس بان
يكون بعض حدوده جهة دون بعض حتى يلزم الترجيح من غير مرجح
بل كل حد يفرض فيه فهو جهة واما اذا قيل لا يلزم جهتين متخالفتين
فلا يمكن تعينهما في المتشابه لتم الكلام اوضح معنى كلام الشيخ انه ليس
حد من حدود المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى بان كان
فوقا والاخرى تحتا من غيره بان كان ذلك الغير فوقا وهذا غاية ما
ينبغي توجيه كلام الشيخ لتوافق هذا وح ظهر انه لا يمكن ان يجعل الجسم
محددا للجهتين معا كما فعله الشارح الخ لكن هذا انما يتم بالاستعانة
باحد الوجهين اقول يمكن تقرير الوجه الثالث على وجه لا يستعين
باحد الوجهين الاولين ولعله مراده بان يقال ان الجهتين
المتعينتين بالطبع لا يكونان الا اثنين ولو كان تحددهما في الخلاء
او الملاء المتشابه لكانتا غير متناهيتين لان كل اثنين فرضناهما في
الجهتين فكل اثنين اخريين فرضنا حالهما كذلك فيلزم عدم التمايز مع
المعلوم ان عدد الاثنين المفروضين غير متناه فيلزم عدم تناهي
الجهتين المتعينتين مع انهما اثنتان فحسب الخ فلا يمكن ان
يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود اقول الدليل المشار اليه
بقوله لان البعد عنه ليس بمحدود ليس تام الانطباق على الدعوى
بل هذه المقدمة اخذها الشيخ في موضع اخر وهو ان يكون المحدد
جسمين متباينين والشيخ لم يتعرض لها هناك وذكرها هاهنا
ويمكن ان يقال الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يحدد ما يليه
بالقرب فلا يمكن من هذا الحيثية ان يحدد ما يقابله بالبعد عنه
لان البعد عنه لا يتصور ان يكون داخليا والا لم يحدد الجهتين
من حيث انه واحد والمعتبر خلافه فتعين ان يكون خارجيا وقد علمت
انه غير محدود لا يحدد الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة
القرب الذي يليه ولا يحدد البعد عنه لانه لو حدد البعد عنه لكان
البعد عنه محدودا وهو غير محدود اذ لو كان البعد عنه محدودا لكان
محددا لجهة البعد ليس من حيث انه حدد ما يليه وهو القرب بل من جهة
هذا البعد المعين فلم يكن لها من جهة واحدة والمفروض خلافه

واحد ازنه

ان تعيين البعد مستدرك في البيان بل يكفي ان ينفي تحديد احد الجهتين
من حيث القرب والعز من حيث البعد فلم يكون من جهة واحدة ويرد
على التوجيه الاول ان ما ذكرته في نفي التحديد للبعد الداخل يكفي في
نفي التحديد للبعد مطلقا فليتامل الخ وهو تعيين جهة القرب
المذكور في كلام الشيخ بقوله وهو ما يليه ولا يخفى عليك ان هذا الا
سعد اكتفى في تقريره الملخص الخ الصواب فيان يقول كتيرا ما
يستعمل ليس كل في السلب الكلي فيحمل قوله ليس بكل واحد منهما على
قيد للنفي فيكون سلبا كليا ولكن لم يندفع الايراد الخ ولما ان
المحدد يجب ان يحيط بهما اعم من ان يكون بسيطا ذلك المحدد او مركبا
بان يحيط كل واحد واحد او المجموع يحدد المجموع هذا ثم هنا احتمال
اخر لم يتعرض له في الدليل وهو ان المحدد جسمان يحدد مجموعهما
مجموع الجهتين لا ان يحدد كل واحد على سبيل التوزيع واستاجب
بان ما ذكر في صورة التوزيع يجري ههنا فتامل الخ فا ال
السؤال الاول لا يرد ان على الشيخ اقول فيه بحث لان السؤال الثاني
لم يندفع عن كلام الشيخ من جهة الاكتفاء بذكر الجهة كيف والسائل
تعرض لها ولم يزد في الجواب على اعادة الدعوى ولك السؤال
الاول يمكن اجراءه على تقرير الشيخ بان يكون نقضا الخلاصة الدليل
وذلك بان يقال ما ذكرته في الجهة في الجسمين المفروضين يجري في
البعد الذي بين المحدد وجهة التحت وذلك لانه وان كان المركز غاية البعد
من المحيط لكن ليس المحيط غاية البعد من المركز بل يتصور ما هو البعد
منه بل يتصور اقرب منه فينتقض على ما ذكره فما ذكرته في سبب تخصيص
بعد الواقع بالوقوع نقوله في تخصيص الجهة الواقعة في الصورة
المفروضة بالوقوع واما قوله على انه امر غير ملحوظ في البيان فظاهره انه
اي لا يلزم الاستدراك اذ الدليل يتم باخذ الجهة فقط فالجواب عنه
ان هذا اشارة الى تعليل اخر ولزوم محذور اخر وهو طلب الترجيح بين
الابعاد كما ان الاول طلب الترجيح بين الجهات فليتامل الخ اذ
المط هو ان محدد الجهات متقدم على الاجسام المستقيمة الحركة
لا من حيث الذات بل من حيث شانها الحركة فانه لو حصل الى الحيثية

لا المنفي م

اقول كون المحدد يجب ان يحدد الجهتين ض يكون م

واحد

ما هو م

سبب

فاندفع ما اورده الخ

وح م
كون تلك الاجسام ذوات جهات تقدمها المحدد من حيث كونه محددا
على تلك الاجسام من تلك الحيثية ظ ولا حاجة الى حديث المعية مع انه
مدخول على ما مر وجعل صاحب المحاكمات تارة كونها متحركة كما وقع في
السؤال وعبارة الشرح حيث قال لانه لا يتصور ان يكون متحركا في
جهتها ناظرا اليه وجعلها كالحال المذكور اذ لا شك في تاخر كون الشيء
متحركا الى جهة من تلك الجهة وجعل تارة كونها بحيث من شانها الحركة اي
استعداد الحركة ومع لا نظهر التقدم ولا يبعد ان يحتاج الى حديث المعية
والحق ان يحمل الحيثية المذكورة اما على صلاحية كونها ذوات جهات
او صلاحية كونها متحركة في عبارة الشرح حتى يصح الرد من الشيخ بين
التقدم والمعية ولا يكون حديث المعية مستدركا ولعلها ما وقع
في عبارة صاحب المحاكمات في عبارة السؤال فمن قبيل المسامحة
في الكلام او اعتمادا على ما سيعلمه الش وهذا الحسن لكن
ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور اقول الجابين ان هذا الكلام
لا يجري في الجهة يثبت عدم تقدمه على الجهة فلا حاجة الى اثبات تلازمهما
فان قلت اذا ثبت هذا المط وهو تقدم محدد الجهات على الاجسام
ذوات الجهة هل يثبت به المط الاخر وهو امتناع الحركة المستقيمة
على المحدد بناء على انه يلزم من كونه متحركا حركة مستقيمة تقدمه
على نفسه قلت لا لان المط الذي ثبت هو تقدم محدد الجهات
على وصف تلك الاجسام اي كونها ذوات جهة واللازم من كون
المحدد ذا جهة تقدم ذاته على وصفه وهو واضح الخ والاولى
ان توجيه الكلام في هذا المقام بان الفائدة من تقييد الحركة
اقول لا يخفى على من تامل في عبارة الش انها لا ينطبق الا على ما
وجه به ذلك البعض ولا ينطبق على توجيه المحاكمات والنظر ان
مقصوده توجيه كلام الشيخ لانه بصدد تفسير الشرح وتوجيهه
ويمكن ان يقال فائدة التقييد المذكور ان الحركة المستقيمة
قد يكون من غير جهة الطبيعة والى غيرها والثابت فيما مر ان
الفلك هو المحدد للجهتين الطبيعيتين لا جميع الجهات فلان
الحركة عن الموضع الطبيعي والية انما يكون من جهة الطبيعية

التردد م

اخر م

وأخرها والثابت فيما مر ان الفلك هو المحدد للجهتين الطبيعيتين
لا جميع الجهات فلا يجوز له الحركة عن الموضع الطبيعي او اليه وهذا
الوجه مما اشار اليه قدس سره في هذا الموضع وعلى هذا فنحن نكتفي
بامتناع الحركة المستقيمة على المحدد على الاطلاق كما فعله الشارح ليبنى على
ما ينبغي اقول نعم يعلم ان يثبت ان المحدد لا بد ان يكون محيطا على
ما سيجيء في الفصل الذي يثبت فيه الحركة المستقيمة من المحدد مطلقا
من وجهين احدهما انه لا يتصور له موضع طبيعي والحركات المستقيمة
انما تتصور من الموضع والى الموضع لانها منتزعة بالحركة الاينية
وثانيهما ان ليس وراءه فضاء للحركة فيه فهي كالحركة في الخلاء يمكن
اذ لا شك ان الدليل الدال على امتناع الحركة في الخلاء يجري هنا
الخ فنقول لعل التردد في الكفاية اي لا تردد في عدم الكفاية
ضرورة ان تلك الصفة اي كونها ذوات جهات يتوقف على موصوفها
ايضا والمحدد الحاوي لا يكون علة مستقلة للموصوف الذي هو
المحوي بل لا يكون علة له اصلا واذا استند المعلول الى امر خارج من
المتقدم غير مستند اليه بالاستقلال لا يكون متقدما عليه بالعلية
البتة على ان الصواب الجزم بتقدم الجهة على الاجسام ذوات قال الشارح
الجهة يعني ليس الصواب الجزم بعدم التقدم كما فعله الامام لو
اورد الاعتراض على ما صدر عن الشيخ من التردد ينبغي الايراد
عليه بان الواقع الجزم بالتقدم لا الجزم بعدمه اقول هذا الكلام
انما يرد على الامام والشيخ لو ارادا بتقدم الجهة على الاجسام ذوات
الجهة من حيث انها ذوات جهة تقدمها عليها من حيث انها ذوات
جهة بالفعل على ما يتبادر من عبارة الشرح على ما ذكرنا ولو ارادا
بالحيثية حيثية كونها صالحة لان يكون ذات جهة مثلا كما لا يتم
من كلام صاحب المحاكمات حيث فسرها بصلوح الحركة لم يتوجه
ذلك فتامل الشرح وذكر الشارح الفاضل ان الشيخ بما ذكره في النمط
السادس اقول ما ذكره الامام انما يدل على عدم تقدم الجهة على ذات
الجسم ذي الجهة لان المقارنة انما هي بين عدم الخلاء وذات الجسم
المحوي لا بينه وبين الوصف المذكور كيف وهو متاخر عن موصوفه

بالضرورة

بالضرورة فيتأخر عن عدم الخلاء ايضا ولعل الشارح اكتفى بتحرير الدعوى عن الرد على
الامام صريحا هذا الا انه لا حاجة في بيان ان الحاوي ليس علة للمحوي الى
اخذ الامكان لان وجود المحوي اذا كان متاخرا من وجود الحاوي
كان عدم الخلاء المستلزم له متاخرا عنه ففي مرتبة وجود الحاوي
تحقق الخلاء لانا نقول في مرتبة وجود العلة ليس وجود المعلول
ولا عدمه على ان يكون المرتبة ظرفا لاحدهما وان تحقق ههنا عدم
الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود الوارد عليه العدم كيف
ولو تحقق العدم في المرتبة لزم مدخلية العدم في الوجود بل ليس فيها
الا الامكان الصرف فان قلت فيلزم امكان عدم الخلاء على اي حال
لمقارنته لوجود المحوي الذي هو متاخر عن علته الذي هو العقل
قلت المقارنة بينهما انما هو بعد وجود الحاوي ففي مرتبة علة الحاوي
لا مقارنة بينهما حتى يلزم من امكان احدهما وهو وجود المحوي امكان
الاخر الذي هو عدم الخلاء فليتامل الخ غاية ما في الباب ان
وجود الاجسام لازم انما قال هكذا اشارة الى انه يمكن منعه ايضا
اذ يمكن عدم تحقق الخلاء من دون الجسم المحوي مطلقا سواء اتصف
بكونها ذا جهة ام لا بان لا يكون هناك حاو ولا محوي اذ لا شك في تحقق
جسمان عدم الخلاء اذ الخلاء المحال بالذات على ما مر هو ان يوجد اثنان
لا يوجد بينهما جسم وسيجيء جوابه في النمط السادس انشاء الله تعالى
بالجسم ذي المكان وتماسه بذلك السطح اقول هذا القيد
للاحتراز عن مثل السطح الباطن لفلك الزهرة بالنسبة الى فلك
القمر الخ واما تعريف الشارح المكان بالسطح الباطن لجسم محيط بالجسم
ذي المكان فتعريف الشيء بنفسه اقول في الجواب المراد بالمكان
في التعريف مسمى هذا اللفظ او المراد به المعنى العرفي والمعرف المعنى
بالوجه المصطلح عليه ويمكن ان يؤتى بالمكان قبل التعريف بشيء يوجه
ما فيمكن الاكتساب واخذه في التعريف مبني على تصوره بهذا الوجه و
على التقادير ينبغي ابدا تعريف الشيء بنفسه ولعل صاحب المحاكمات
لا يشاق اليه قال والاولى ولم يقل والصواب الخ واقول التشكيك ليس
في ان المحدد شيء واحد او امور متعددة بل ذهب عليك ان ما ذكره الشارح لا يلزم
التشكيك الذي ذكره وذلك لان المحدد اذا كان محيطا على الاطلاق كان

ولحدها بالضرورة وانكان محالا الزم تعدد الحدد لان تحدد جهة موضوعه لابد ان يكون بالمحيط فالمحيط محدد قرب جهة المحاط. ومحدد بعيد لجهات الحركات المستقيمة والى ما ذكرنا من انه على تقدير ان يكون [illegible] المحاط لابد ان يكون المحيط ايضا له دخل في التحديد اشار الشيخ حيث قال فان كان القسم الثاني وجود محدد بالاول اه الخ وانت تعلم ان الترديد ليس الا بين القسمين اه اقول كلام المجيب حيث جعل احد شقي الترديد التحديد بكل واحد من المحيط والمحاط مبني على تفسير الشيخ للتشكيك فتامل وليس مبنيا على ان احد شقي التشكيك ان المحدد هو المحاط والاخر انه هو المحيط على ما فسره صاحب الخ وليس مراده ان كل واحد من المحيط والمحاط علة مستقلة لتحدد جهات الحركات المستقيمة بل ان المحاط محدد لجهة الحركات والمحيط محدد لجهة الحركات والمحيط محدد لجهة المحاط فتتعدد العلل هيهنا بان يكون احدهما قريبة والاخرى بعيدة على ما مر آنفا في توجيه الشرح وعند هذا اندفع ما اورده الشارح عليه صاحب الخ الخ فان قلت الشيخ لم يشكك في ان محدد الجهة اه اقول يمكن ان يقال معنى كلام الشارح ان الشيخ يشكك في وجود القسم الثاني على ما يدل عليه كلماته وقد علمت ان التشكيك فيه يرجع الى التشكيك في ان المحدد هل هو واحد او متعدد وانما المحدد الاول هو القسم الثاني فجزم به على ما ذكره العلامة في شرح القانون من امثال عادة الشيخ ان يصير مختارا بلفظ كان او تشبيه او ما يشبههما لكن اشار اليه على سبيل التعريض لا على سبيل التصريح اذ ينبغي بيانه على ما ذكره الشارح وفيه غرض عند كما به ومعنى ولو كان الحق في نفسه اه انه شكك في وجود القسم الثاني وانه هل يمكن ان يكون المحدد هو المحاط لا المحيط على الاطلاق وان كان الحق ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط على الاطلاق وفيه تكلف الخ فقد عرضت ان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول اقول لا يذهب عليك ان ما نقلنا آنفا اقوى في التعريض الخ وفيه نظر لان الكلام

المحدد

مستقلة

الاول

غرض

في تحدد الجهة لا في تحدد الموضع اقول لا وقع لمثل هذا الايراد اذ يمكن ان يقال المراد بتحدد الموضع تحدد جهة الموضع بناء على ان محدد جهة الموضع له دخل في تحديد الموضع في الجملة ولو لم يقل بتقدير مضاف اي جهة الموضع الخ وهو ظاهر المنافي لانه لا يلزم ان لا يبعد ان يكون لم يرد الامام بقوله انا لو فرضنا وجود من غير ان يحصل في حشوه سائر الافلاك فانه يحصل به وحدة وان نثبت وجود المحاط وعدم ميلها على التساوي فلم يكن له دخل فيما شرع في تحددها وهذا لم ينقل الشيخ تلك الشرطية منه بل اورد حاصلها والمراد بينهما وقع توجيه السؤال الذي اورده بقوله لقائل ان يقول لظاهر ان حاصله ان هيهنا امرين يصلح كل واحد منهما لان يكون علة كافية مستقلة المفروض والحكم بان المحيط دون المحاط انما يستقيم ان تحقق هيهنا ما يرجح بالاول على الثاني والمرجح بزعمه هو التقدم في الوجود وهو باطل الخ وما نقله الشارح من دخول المحاط في التحديد بالعرض على ما مر فهو نقل عنه مطابق ومع ذلك غير مستقيم اقول ليس كذلك اذ ذكر الشيخ بطريق التعريض ان الحق ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق وقد مر آنفا في كلام الخ ان المراد بالمحدد الاول هو المحدد بالذات اي المحدد الحقيقي ففي كلام الشارح المنقول عن الامام ان المحدد بالذات هو المحيط لا انه كاف في تحديد الجهات بالذات ولو فرض ان المحاط محدد كان داخلا في التحديد بالعرض لا بالذات وبما ذكرنا ظهر ان ما نقله وان لم يكن مصرحا به في كلام الامام لكنه على ما يلزم منه ولعل وجه التعرض له وان كان الكلام تم بدونه انه كان في صدد اجزاء الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم لتكثير لانه اسهل لاسكاته على ما هو المتعارف في التنازع واما وجه كونه مستقيما فهو ان المفروض اي الدعوى وان كان هو كون المحيط محددا وحده لكن المدعى على ما اشرنا اليه ان المحيط محدد بالذات احق المحاط لو كان محددا فليس بالذات بل بالعرض فكونه

طرفا ما القرب والبعد عنه فهو صاحب الحركات واعترض عليه بل انا نعلم ان الجهتين تتحدد بالمحيط وحده م

نطلب

الغرض ح

الحاط محدد ابالعرض على سبيل الفرض المذكور آنفا الجواب فان اشتمل الاول
به الى الدليل لم يتوجه السؤال اذ لو جعل اشارة الى المقدمة
من الدليل فمع كفاية المحيط في التحديد على تقدير عدم الحاط فاعترض
بان هذه الكفاية على التقدير محققة سواء كان المحيط متقدما
على الحاط اولا فلا معنى لقوله هذا انما يتم لو كان الفلك الاول
متقدما والجواب انه اشارة الى المقدمة الثانية التي لم يذكرها
فاذا كان وحده في ذلك كافيا لم يكن لغيره تاثير في التحديد ج
الكلام الى ان الكفاية على تقدير عدم الحاط لا تستلزم عدم تاثير
الحاط على تقدير وجوده الا اذا ثبت ان المحيط متقدم على الحاط
وذلك لانه اذا اجتمع علتان مستقلتان كل منهما كافية في العلية على تقدير عدم
الاخر فكفاية احديهما على تقدير عدم الاخرى لا يدل على انه ليس للاخرى
تاثير في الواقع عند وجودها لان هذه الكفاية مشتركة بينهما
بل الكفاية المذكورة انما يدل على صلاحية كل منهما للتاثير لا بد
لاثبات كونه تاما من دون مخصوص صرح بما تمسك الخصم بمثل تقدمه على الاخرى
وبما قررنا ظهر ان ما ذكره المحشي لا يتعلق له وهو ظاهر المقاصد هو ما ذكره
الامام بعينه هذا توجيه كلام الامام على ما فهم منه فتامل
لكن هذا يقتضي امكان الخلاء فلا يجرم الخ اقول هاهنا نظر
لانه على تقدير ان يكون المحيط علة لذات المحوي لا يلزم امكان
الخلاء وعلى تقدير ان يكون علة لتحدد مكانه يلزم بيان ان امكان
الخلاء انما يلزم من ان يكون بين عدم الخلاء ووجود المحوي
تلازم فاذا كان احدهما وهو وجود المحوي معللا في مرتبة
الحاوي الذي فرض كونه علة كان الاخر وهو عدم الخلاء ايضا
معللا بينهما فانه مثل ان وجود المحوي في الخارج الحاوي لا يستلزم
عدم الخلاء لكن وجود المحوي داخل الحاوي محدد والمكان به
يستلزم عدم الخلاء وهاهنا بحث مشترك قد اشير اليه وهو ان
عدم الخلاء لا يستلزم وجود المحوي لتحققه في صورة عدم الحاوي
والمحوي معا والجواب بان عدم الخلاء داخل الحاوي هو المستلزم
لوجود المحوي انما يتصور تحققه بدون الحاوي فافهم حيث

كل منهما كافيا في العلية كان كل منهما كافيا في العلية

وجوده وهو الذي يستفاد من الحاوي على تقدير كونه علة لذات المحوي لا يستلزم عدم الخلاء

لان عدم الخلاء بعد تقييده بالمذكور صار مكنا فانيا فيخرج عن الوجوب
الذاتي وسيجيء تفصيل الكلام في المطلب السادس ان شاء الله بعد
الخ وايضا الجهات المعتبرة هي جهات الحركات اقول فيه نظر الا بالاول
فلانه يمكن حمل كلام الامام على عدم التشكل في هذا الشق كما في الاولين
بان يكون كلامه استدلالا على نفي التقدم بالطبع على طريق القياس
الاستثنائي الا انه لم يذكر المقدمة الاستثنائية التي هي عين المقدم
كانه قال لكن ليس محدد السائر الاجسام بالبيان الذي ذكره
صاحب الخ واما ان كلمة ان يدل على التشكك فمما لا يسمع في المقامات
البرهانية واما ثانيا فلانه لو سلم ان كلامه على التشكك فنقول
الترديد فيه مبني على الترديد في ان الجهة التي كانت معتبرة هاهنا
هي ما يكون مقطع الحركات المستقيمة او منتهى الاشارات الحسية فعلى الثاني
كان متقدما بالطبع على سائر الاجسام بل على الاجسام المستقيمة
الحركة فتامل الاشكال في الجواب عنه كما عين الجهات بل الجهات
المعتبرة مخصص الاجسام بل الاجسام لها جهات معتبرة وهي الاجسام
القابلة للحركة المستقيمة لا نا نقول مراد الشيخ ان الفلك الاول
متقدم في مرتبة الاحتياج على جميع ما سواه كما على الاجسام المستقيمة
فقط الخ هذا بيان من قبلنا اقول قد علمت ما على هذا
البيان وهو ان غاية البعد بالمعنى المعتبر هاهنا يتحقق في غير الكرة
على ما فصلنا فيجب الرجوع الى ما حققنا وهذا هو البيان من
قبلنا الخ كان كل منها محاذاة بعض الاجسام اقول يحيث
فهو انه يجوز ان يتركب المحدد من اجسام يكون بعضها فوق بعض
بان وقع الجميع في سمت واحد ويحاذاته بالنسبة الى الاجسام
الداخلة واحدة ويمكن ان يجاب بان الاشتمال على الاجزاء الكل
على نحو يستلزم اشتمال السطح المحيط بالفعل على الاجزاء بالفعل على
ما ذكره من اختصاص كل جزء بمحاذاة لا يستره فيه غيره فان لم يكن
على هذا النحو بل على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل في المحيط قيل
فرضت ليس وجود الاجزاء في المحدد من حيث انه محدد الا
ان تلك الاجزاء التي بالمعنى لا دخل لها في تحديد السطح ولهذا

واما على الاول وهو الظاهر فلم يكن متقدما على سائر الاجسام

بعض

مقام

هذا الاحتمال يندفع بما ذكر في دليل الاستدارة من ان بعض الاجزاء اقرب
الى المركز وبعضها ابعد فكانت ذوات جهات فتأمل الخ وهذان
السؤالان واردان على دليل الاستدارة اقول ههنا مزيد آخر وهو انه
على تقدير عدم الاستدارة الحقيقية يجوز ان لا يكون فيه اجزاء بالفعل في
ليست تلك الاجزاء المفروضة ذات جهة بالفعل حتى يقتضي تحدد الجهات
لا زيادة لوجود الوجود الفرضي في كونها ذات جهات فعلى تقدير الاستدارة
كانت هناك اجزاء لو فرض وضعه ذات حيز فلا فرق بين الصورتين
الا بان الجهات مختلفة في صورة عدم الاستدارة متشابهة فيها الخ
فالحركة انواع مستندة الى العناصر والمراد استنادها الى طبائع العناصر
والتماد وقواها على ما اشار اليه آنفا حيث قال بحسب طبائع تلك الاجسام
والقوى التي فيها فاما الاجسام فانما غايتها قابلية الحركة لا فاعلية الخ الا
ان القاسر لما شابه في الظ المبدأ الفاعل اقول الحاصل ان للواجب الفاعل
ما نسبوا الى الفاعل حقيقة وما هو في حكمه لكن على وجه لا يتناول الالة والاجزاء
الطبيعية الاولى وقد فسر نفسها وقوله تقييد التوجيه دفع تلك عن كلام الشيخ
اما ذكره بقوله فان قلت ثانيهما انه لا حاجة الحقيقية الا في الاحتراز عن
عن النفوس لا يصدر عنها بقيد المبدأ لانها اما كانت مستخدمة
للطبائع والكيفيات في الحركة كان الفاعل حقيقة هذه لا النفوس فان
المستخدم ليس مصدر الخدمة التي هي الفعل بل الخادم هو المباشر للفعل
المصطلح دفع التدافع بين الكلامين حيث احتاج
بقيد ما يكون فيه عن القاسر وهذا يقتضي ان يكون القاسر مبدأ
وفاعلا حتى لم يخرج بالقيد الاول ويقيد بالذات عن طبيعة المقسور
وهو يقتضي ان يكون فاعل الحركة القسرية هو طبيعة المقسور حتى
لم يخرج بقيد المبدأ وحاصله ان القاسر وان لم يكن فاعلا حقيقة
وعلى تقدير ان يكون فاعلا حقيقة لا يكون فاعلا اولا حقيقة لكن لما
توهم انه فاعل اولى نبه على التعريف على التحقيق ودفعا لذلك
التوهم الخ وان كان مبدأ الحركة بالذات اي لا بحسب القاسر اقول فسر
بالذات بما يقابل الحركة القسرية لا بالمعنى المشهور وهو ما يقابل الحركة بالعرض
حتى يخرج طبيعة المقسور بالنسبة الى الحركة القسرية ويدخل مبدأ الحركة العرضية

استخدام م

انظار م

وثانيهما م

حتى يحتاج الى القيد الاخير اي لا بالعرض ولا يخفى ما فيه من التكلف بل الاولى
الاكتفاء بتقييد بالذات احترازا عن مبدأ الحركة القسرية والعرضية معا
الخ في هذا الكلام نظر من وجوه ٣ أ ... حقيقة الحركة غير منحصرة في الثلث
الحقيق وانه جعل المقسم مبدأ الحركة كما هو الظ لكن عند التحقيق كان المقسم
هو الحركة وههنا جعل قيد على نهج واحد ولا على نهج واحد ما عطف عليهما
قيودا للحركة وههنا جعل المقسوم دالة تختلف بها الاقسام قيودا للحركة حيث جعل
بالارادة وعدمها صفة للحركة صفة للمبدأ وهذا هو الذي يذكره من ان الشيخ
اورد القسمة على القوة لا على الحركة كما اورده الشارح فاندفع سؤال الحصر فيما مر
النظر الذي ورد هنا والحصر جعل الشارح المقسم الحركة لا مبدأ الحركة على ما فهمنا
وبيان النظر عندهما ان حركة النبض حركة حيوانية فلا يخلو اما ان يكون داخلا
في تعريف الحركة الحيوانية مع انه لم يدخل فيه وذلك لان وقوعها على نهج واحد
لما كان مبدأ الحركة وكنا قيد بارادة المعطوف عليه صار المعنى ان تلك الحركة
حركة لا على نهج واحد وكان مقيدا بالارادة والمتبادر منه تقييد الحركة بالارادة
ان يكون تلك الحركة الحيوانية ويدخل في الحركة النباتية بل تصدق تعريف
النفس النباتية على النفس الحيوانية لانها وان كانت مبدأ الحركة التي لا
على نهج واحد فبالارادة كالحركات الارادية كانت ايضا مبدأ الحركة التي
لا على نهج واحد من غير ارادة كحركة النبض وعلى ما ذكرنا ظهر ان الحركة التسخيرية
النباتية لا يخرج عن التقسيم بل اللازم من هذا خروجها عن الحركة الحيوانية ودخولها
في النباتية اللهم الا ان يريد بخروجها عن التقسيم خروجها عن القسم الذي
كانت داخلة فيه ثم لما كان يتحقق في الحيوان هذان القسمان من الحركة ثبت
التي لكل منهما مبدأ او نفسا انه يتحقق نفسان فيه وهذا ما ينظر الى الثلث
هذا غاية توجيه كلامه ولك ان توجه هذا التقسيم الى التقسيم الذي نقل عن
الشيخ بان يجعل قيودا للمبدأ لا للحركة بل اهتم الثلثة اشعر بان يكون
قيدا للمبدأ لان الارادة وعدمها صفة للمبدأ ومعنى كون المبدأ على نهج
واحد ان مبدئيته للحركة اما ان تكون واما ان تكون ويرجع الى ما ذكره الشيخ انه ينتفي
التحريك اولا وثانيا يندفع النظر اما الاول الحركة التسخيرية وان لم يكن بالارادة
لكن مبدأ الحركة التسخيرية ذو ارادة في الجملة واما الثاني فلان مبدأ الحركة

احدهما م

كما هو الظ من كلامه واما الشيخ
فقد جعل المقسم حقيقة هو مبدأ
الحركة م
منقا... التحريك

الارادة متعلقة بما ومعلوم ان
الارادة لم يتعلق بحركة النبض ولم يكن
صدورها بسببه فيخرج عنه م

القيود م

على نهج واحد م

فلان م

بالنفس النباتية [illegible] قوة واحدة وح تخصيص ما يكون لا علىٰ نهج واحد من غير ارادة
الخ وقال المحشى ان النفس الفلكية من حيث نفيها الا وليس اقول لا يمكن ان يقال ان المراد الشيء
من النفس الفلكية التي لم نحكم بنفيه عدم الارادة هي النفس المنطبعة الفلكية لانا
لا نحكم بانه الفلك على ما سيجيء واما النفس المجردة الفلكية فخرج بقيد الاول لانا نخص
للنفس المنطبعة وتخصيص الشيء النفوس لا يصير بالخروج عن التعريف بقيد الاول
بالقياس الى النفس المنطبعة الفلكية من وجها بقيد عدم الارادة بناء على ان
المراد من غير ارادة مطلقا والحركة الفلكية ارادية وانما احتج نفي عنها فخرج
الطبيعة في الطبيعة بالمعنى الاخص مقابلا لما يطلق عليه النفس مطلقا وما يذكره
من ايراد لعلة في الطبيعة فخالف ما سيجيء في الشيء من ان الفلك حيث
وقال ان الحلي وطباعه لم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يناسب
الفلكيات فالقول بان الصورة النوعية الفلكية التي هي مبدأ اول الحركات التي
هي الطبيعة على النفس المنطبعة بل النفس المنطبعة مستخدمة لها في انه غير
لما نقلنا عن الشيء يرد عليه انه لا نفس في الافلاك بل انما النفس للمنطبعة
اقول على ان المراد صاحب الحواشي ان منع الامام مستوجب على المقدمة
الثانية بعد تغييرها الى جعلها كبرى القياس على ما هو الظاهر وذلك بان
يقال الحلي طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء مختلفة ومع توجيه كلامه
الى التوجيه الذي ذكره صاحب الخ وقد منع كلام الامام
السبب ليس الا طبيعة الجسم اي المقالة انه غير وفي قوله لا يمكن فرض
تخليتها عن الامكنة فلعل تلك الامكنة بجذبها كالمقناطيس وليس
في نفسها اقتضاء بل الاقتضاء ناشئ من طبيعة الامكنة وانت ذاتا
وجدت ما يندفع به ذلك بان يقال الحجر في مكان الثار المتاردة
الهواء مثلا يقتضي ان يكون في ذات الثار شيء لا يكون في ساير الثار
والاتم التوجيه بلا مرجح في ذلك الشيء هو الصورة النوعية النارية
الخ اجيب بان المراد الجسم البسيط الكلي اقول هذا الجواب انما يصح لو جعل
اجزاء العناصر نقضا للدعوى الكلية انه كل جسم له موضع طبيعي بان
جزء البسيط ليس كذلك فاجيب بتخصيص الدعوى بما عداه واما اذا اورد
النقض على الدليل بانه لو تم لدل على ان جزء البسيط له مكان طبيعي ايضا مع انه
فيه وليس كذلك كما في لم يندفع بهذا الجواب بل الجواب ما نقل عن الشيخ

بان جزء العنصر ما دام منفصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي الخ ثم نقض
بالمركبات الواقعة في امكنة هي لجزء من مكان الغالب اقول هذا النقض
ان ورد على الدعوى الكلية فيمكن دفعه بان المراد بالموضع ما يكون معينا بتخصص
كامكنة البسائط الكلي او بنوعه كامكنة تلك المركبات او بان المراد بالمكان
الطبيعي ما يكون المقتضي له الطبيعة وان كان بشرط وضع خاص واختلاف
الامكنة لاختلاف تلك الاوضاع واما اذا ورد النقض على الدليل
فلا يندفع بشيء من الوجهين كما لا يخفى على المتامل الخ وهو لو لم يشترط
يدل على انه شرط زايد اقول لهذه الدلالة ممنوعة لانه لم يجعل قوله اذا خلى
وطباعه شرطا او لا بل ذكر او لا فائدة اختيار الطباع على لفظ الطبيعة ثم
ثم اشار الى فائدة اشتراط ان لا يعرض له من خارج تاثير غريب وهو
مفهوم اذا خلي وطباعه وتفسيره وهذا لم يتعرض لفائدة اشتراط التخلية
مع طباعه الخ واقول الامام وان حمل الموضع اي لو حمل الوضع على هذا
المعنى فمع ما فيه من التكلف وعدم ملايمته لقرينة الذي هو السؤال وانه لا
تمتد بها في اثبات الوضع بل المعنى الفرضي يرد عليه انه لا احاطة الحد
موجود فلا يثبت كونه طبيعيا ويمكن ان يقال هذه الصفة وان كانت فرضية
اعتبارية لكن لا شك ان اتصاف الجسم بها كان بحسب نفس الامر فلا بد له
من سبب ولا يكون الا الطبيعة لاختلافها فتامل الخ هاهنا شيء وهو ان
الوضع بهذا المعنى جزء للمقولة بل ما هو جزء المقولة ما هو المحقق اي النسبة الى
موجود لا انه بحيث لو وجد خارج كان له نسبة اليه اذ لو كان كذلك
لزم تحقق الوضع بالنسبة الى الخارج للمحيط في المحدد وقد صرحوا بنفيه
على ما مر في الشرح قبل هذا في بحث الجهة عند قول الشيخ تذنيب فيجب
ان لا يكون الجسم المحدد للجهات الخ حيث قال والوضع يطلق بالاشتراك
على معان ثلثة كما مر والمراد هاهنا ما هو احدى المقولات المقولة القسم الاول
لا موضع له اصلا ولا وضع ولكن بحسب نسبة بعض الاجزاء الى بعض وبحسب الاشياء
الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا انتهى فالمراد بالقسم الاول
المحيط على الاطلاق الخ وايضا السؤال الوارد على الموضع اقول هذا
السؤال لا يرد على الشيء لانه غرضه انه اذا وقع الوضع في العبارة فيمنع حمله
على جزء المقولة اذ يمكن حمله طبيعيا بحيلا في ما الوجه على المقولة اذ لا بد ح

من اعتبارات اثر غريب فلم يكن طبيعيا واما ان مثل هذا الايراد على النسخة الاخرى وارد
لم يندفع عنها فهذا ايراد على الشيخ لا على الش بهذا غاية توجيه كلام الش المحقق
على اشرنا اليه انه لا يعتبر في الطبيعي ان لا يكون للغير مدخل فيه اصلا بل ان يطلبه
الطبيعة ويكون المقتضي اياها وان كان ببعض الشرايط وح يندفع الايراد
عن الشيخ والامام ايضا ويمكن حمل كلام صاحب الح على التحقيق لا الايراد على الش
او كان الايراد عليه راجعا الى ان مثل هذه الايراد يرد على الشيخ في النسخة
التي كانت اصح واولى فما هو جوابك عن قبل الشيخ فهو جوابنا عن قبل الامام
فتامل الخ واما عناء ذكر الشكل عن ذكر الوضع فشيء عجيب اقول
ليس غرض الشارح المحقق الا ترجيح النسخة الاولى على الثانية بان في
الاولى لا يلزم من كون شيء من الوضع والشكل طبيعيا كون الاخر
كذلك فشيء من العبارتين لم يغن احدهما عن الاخرى لا صريحا ولا التزاما
بخلاف النسخة الثانية اذ كون المعلول طبيعيا ملزوم لكون العلة طبيعية
لان الاستناد الى الواسطة الغير المستندة الى الطبيعة تنافي كون
المستند طبيعيا وليس غرضه الايراد على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة
الاولى عليه وما ذكره يصلح لذلك فظهر ان كلام الش المحقق ليس محلا
للتشنيع على ما فعله الح وهذا انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور
اقول يمكن ان يقال مراد الش من اجزاء البسيط ليس اجزاء الخارجية الموجودة
في الخارج بوجودات متمايزة بل الاجزاء الفرضية الموجودة في الخارج بوجود
الكل لكن من حيث انها اجزاء على ما فصلنا في النمط الاول واراد بتجزيتها
تجزيتها وهما وفرضا وسبب التجزية الفرض والوهم ولحاله في الاعراض
والدليل على ما ذكرنا في بيانه اراده ان رايان اجزاء البسيط اذا انفصلت
في الخارج وصارت موجودة فيها بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها
اذا خليت وطباعها اتصلت بالكل واتحدت فلم يكن لها امكنة هي
مقتضى طباعها الجزئية اللهم الا اذا اختص لكل جزء بطبيعة النوعية كما في
التدوير والكوكب وتبين حاله والاجزاء الفرضية للبسيط حين
اتصلت بكله لا يحتاج الى مكان سوى جزء مكان الكل وفرضا ان الاجزاء
المفروضة لكل البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما
النقض بمكان التدوير فيندفع بان المراد ان كل بسيط واحد له اجزاء مكان

واحد على الانفراد والتدوير بسيط واحد على الانفراد فله مكان واحد
وهو لا يعتبر على انه جزء بسيط بل على انه بسيط وصار الحاصل ان البسيط
اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل والتدوير من هذا
القسم اما موجود بوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل هذا في الاجزاء
الظاهرة واما الاجزاء المفروضة في العمق فليس له مكان اللهم الا بحسب الوهم
الخ وفيه نظر اما اولا فلان المركب ان كان افراده اما فوق الانقلاب
اذ الكل شخص حادثا كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد
وحينئذ كان كل شخص من المركب مسبوقا من الاستحالة يحصل للنوع
كان النوع مسبوقا بنوع الاستحالة فكان حادثا الا انا نقول تحقق النوع
ليس في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه في كل زمان فرض وجود
شخص كان النوع موجودا في ضمنه ومسبوقية النوع بالاستحالة
عبارة عن مسبوقية كل شخص منه بشخص من الاستحالة هذا ولما القول
بان القاسر يمكن ان يبقى في ذلك المكان مدة غير متناهية ولكنا نقول
بان الجسم الذي هو فيه يتخلخل في تلك المدة الغير المتناهية على ما يلزم
من ابدان الثاني والثالث فيستلزم لتعطيل الموجود مدة غير متناهية
وتقدم القسر على الطبع في الازل وما ذكرنا وان لم يكن برهانا عليه لكن يرجح
اسكان الخصم لكن الطبع يتلقاه بالقبول فتامل الخ واما امكان
المركب ما يقتضيه غالبا اجزائه ويمكن ان يقال المراد بهم ان ما هو مقتضى
التركيب لذلك واما التركيب الصورة النوعية التركيبية فيعنيه الاقتضاء
وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة ان ليس فاخفظ كلام
بيم الوقوع مستندة الى التجربة والمشاهدة واما ما ذكروه هنا
من وجه مناسبة التركيب للمكان الذي يوجد فيه المركب فتامل
الش ونقرره ان المركب اما ان يكون واحد اجزائه غالبا او لا الخ
في كون المكان الطبيعي مكان الجزء الغالب اي بحسب الميل غلبة على كل
واحد واحد من البواقي اذ يجوز ان يكون احد الاجزاء غالبا على كل
واحد واحد كالارض مثلا لكن مجموع الجزئين المواقفين في الحيز
كالهواء والنار غالبا على مجموع الارض والموافق له في الحيز اي الماء
بان يكون مثلا كل واحد من الخفيفين باعتبار القوة خمسة اجزاء

الارض ستتر والماء جزآن فی قوة المختبعتین مما اعظم من الثقیلین فکانه لیس مکان الارض التی کانت غالبة علی الاطلاق بل هذه الصورة داخلة فی القسم الثانی فالمراد بالغالب علی الاطلاق الغالب علی مجموع البواقی سواء کانت غلبته علی الاخیرتین المخالفتین له فی الجهة باعتبار نفسه او بعد الموافق له فی الجهة وکذا المراد فی القسم الثانی غلبته علی مجموع الموافقین فی الجهة ثم القسم الثالث اعم من ان یکون تساوی جمیع اجزائه او تساوی الطرف بالطرف والوسط بالوسط او غیر ذلک وعلی التقادیر کان مکانه الطبیعی عند تساوی المحاذاة ثم اعلم ان الغلبة علی الاطلاق او بحسب جهة المکان او تساوی المحاذیات قد تختلف فی جسم واحد باختلاف احواله مثلا اذا تساوی الاجزاء فی المیل فی مکان النار مثلا فاذا وقع هذا المرکب فی مکان الارض لم یبق تساوی میل الاجزاء بل صار الجزء الارضی غالبا علی الاطلاق حد لکلام المیل الطبیعی یشتد عند القرب الی المکان الطبیعی والجهة الطبیعیة فینقلب الصورة الثالثة صورة اولی فالمراد ان مکان المرکب مکان الجزء الغالب علی الاطلاق ما دام ذلک الجزء غالبا وهکذا فی القسمین الاخیرین ، الخ ولم لا یجوز لم ان یکون لجمادات ولعنبا ای جمادات تختلف بالنوع حتی یصح صدور الاحوال المختلفة بسببها فتامل الخ فان تباین اللوازم تباین الملزومات اقول فیه بحث لان ان اراد بتباین اللوازم اختلافها بالماهیة فتباین اللوازم بهذا المعنی لا یقتضی تباین ملزوماتها لجواز ان یکون لشیء واحد ای لماهیة واحدة لوازم مختلفة بالماهیة وان اراد به عدم صدقها علی ذات واحدة فتباین اللوازم بهذا المعنی انما یقتضی تباین ملزوماتها لو کانت اللوازم لوازم محمولة علی الملزومات وما نحن فیه لیس من هذا القبیل ضرورة عدم التصادق بین السلاو والملح الخ فی امکن استناد الشکل الی الجسمیة المشترکة اقول فان قیل الشکل المستدیر لم یوجد فی المرکبات مع تحقق الصورة الجسمیة فیها فلو کان مستندا الیها لم یتخلف عنها قلت یمکن ان یقال ان الصورة النوعیة الترکیبیة تقهر صورة الجسمیة عن اقتضائها کما ان عند استناده الی الصورة النوعیة الترکیبیة الصورة النوعیة البسیطة یمنع اقتضائها الاستداره ... بقاء الصورة النوعیة م

الخ وعروض المقادیر یستند الی الطباع اقول الاختلاف المقادیر ان کان

[illegible]

بالنوع یقتضی اختلاف مقتضیاتها نوعا فالتفریع عندهم ان الاختلاف المعلولات بالنوع یستند الی اختلاف العلل کذلک لکن المقدار بالعظم والصغر عندهم متوافقات بالنوع ولو اقتضی الاختلاف الشخصی للمقادیر اختلاف عللها بالنوع ولا شک ان اختلاف التشخص متحقق فی الاشکال بنفسها فلا حاجة الی توسط المقادیر بل الحق ان الاختلاف الشخصی او الصنفی للمقادیر یقتضی اختلاف عللها کذلک وح کنقول لعل اختلافها یستند الی اختلاف الشخصی او الصنفی للجسمیة المشترکة فان قلت اختلاف المقادیر یوجب اختلاف الصورة شخصا فکیف یستند الیه قلت کون تلک الاعراض مشخصة معناه انها لوازم التشخص لا انها علل له ... لا تشخصاتها التشخص کما مر علی ان التشخص لو کان کذلک الاشکال اذ فقدنها دون تشخصاتها عن تشخص الصورة مع بقائها بحالها الخ لا نسلم ان الشکل مقتضی طبیعة الجسم اقول الظاهر ان هذا الطریق یرجع الی النقض الاجمالی وهو انه یلزم من الدلیل المذکور ان لا یتغیر وضع الفلک لکونه طبیعیا الخ بل الفعل الترکیب وکذلک النبات اقول سیجیء ان النطفة فی الرحم صارت نباتا ثم انقلب حیوانا علی ما دل علیه الکلام المجید وایضا قد اشتهر ان الکلب اذا القی الی ارض مملحة صار ملحا فلا یکون الصورة النباتیة ولا الحیوانیة صورة کمالیة بهذا المعنی الخ وجوابه المنع من استحالة ذلک اقول ههنا بحث مشهور وهو انه لو کان صور العناصر باقیة فی المرکبات لکان جزء المائی الموجود فی الیاقوت مثلا مصورا بالصورة النوعیة الیاقوتیة فکان ماء ویاقوتا معا واجیب تارة بالتزام ان الصورة المائیة لم یبق فی الیاقوت بل الجزء المائی مثلا خلعت الصورة المائیة ... ولیست الصورة الیاقوتیة لکن هذا الذی سماه الشیخ مذهبا غریبا منافیا التحقیق المذکور ج وسیجیء ابطاله وتارة بالتزام ان الصورة النوعیة الیاقوتیة لا تحل فی کل جزء بسیط من اجزاء الیاقوت بل کل جزء مرکب ... بل لانه من العناصر الاربعة وتارة بالتزام بقائها فی الیاقوت لکن

لكن كما وجه يترتب عليها الاثار بل الصورة الياقوتية سابقة لها
فلم يترتب عليها الصورة المائية فلم يصدق عليها انها ماء و
وهذا قريب من الاول وهاهنا احتمال آخر وهو ان الصورة
الياقوتية كانت حالة في الجزء المائي ايضا لكن ترتب الاثار
المطلوبة منها مشروط بحلولها في المركب فلا يلزم كون الجزء
المائي ياقوتا وان حل فيه الصورة الياقوتية نظيره ذلك يوجد
السيف الخشبي فان صورة السيف اى هيئته المخصوصة متحققة
في الخشب وليس بسيف لان السيف انما هي بحلول هذه الهيئة
في المادة الحديدية حتى يترتب عليها الاثار المطلوبة من السيف
الخ جوابه ان معنى التركيب القوى ان يكون اه
اقول فيه نظر لانه لا نسلم ان الكواكب الثابتة المركوزة
في الفلك الثامن مختلفة اشكالها وكثيرا ما ما يعتقدا كما صرح
به في الهيئة موافقا لما نشوهد فانها يختلف الوانها و
واضوائها بحسب الشدة والضعف وعندهم ان الاضعف
والاشد مختلفان نوعا ففي الوجهين يتحقق افاعيل
متعددة مع ان الفاعل والقابل واحد فلا يخفى ان هذا
لم يندفع بالجواب الذي ذكره الشارح اذ لو قيل بتعدد العقود
النوعية واختلافها في تلك الكواكب يلزم تركيب القوى
والطبايع ضرورة ان كل كوكب يكون مختصا بصورة لم يتحقق
في الكواكب الاخر المخالفة لها فتدبر او ضوء مثلا وايضا فلو
لا شك ان سطح المقعر اصغر من السطح المحدب فلو كان الاختلاف
المقدار في الشكل موجبا للاحتياج الى الاختلاف في الفاعل
والقابل فهذه الاختلاف لا بد من استناده الى احدهما
مع ان الفاعل واحد والقابل واحد والتمسك باختلاف الجهات
والاعتبارات مشترك بين الدليل وصورة النقض على ما هو
ما اشار اليه صاحب المحاكمات في الدليل الخ وجوابه
ان كل صورة يوجب اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون
احدى القوتين يمنع الاخرى عن تاثيرها او دفع التاثير منهما
دفعا لكل منهما

الخ وقد صرح ابو جوب اختصاص افراد المبدع في شخصه اقول ان اراد
بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بمادة ومدة على ما ذكره قبل هذا فسلم ان
افراد المبدع بهذا المعنى لا بد ان لا يكون متعددا عندهم بناء على ان
تعدد افراد نوع واحد مستندا الى تخصيص المادة وانفعالها
فحيث لا مادة لا سبيل الى التعدد وقد مر هنا في انطال قول و
سيجى في العقول على ما هو جوابه لكن الفلك ليس مبدعا بهذا المعنى
وان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بالزمان فقط مع انه خلاف
الظاهر من لفظ الابداع بل هذا هو المسمى بالتكوين كما مر بحث
يرد عليه ان مرادهم بكون افراد المبدع لم يكن متعددا ليس المراد منه
المبدع بهذا المعنى بل المعنى المشهور وكيف والصورة الجسمية مبدعة
بهذا المعنى مع تعدد افرادها فنشأ انه يراد ان الابداع قد يطلق على
المعنى الثاني ايضا وان كان خلاف الاصطلاح الخ نخلف فما اذا
اشتمل الشكل على السطح والخط اقول لا يلزم في الفلك الاشتمال
على الخط واما المحور فليس بموجود في الخارج وان كان موجودا في
نفس الامر وكذا القطبان نعم لو قيل بوجود منطقتين او وج
والحضيض في الفلك لم يبعد واما اشتماله على السطوح المختلفة
المقادير فقد عرفت انه ليس اختلافا نوعيا اذ عندهم ان الازدياد و
الانتقاص ليسا نوعا فليتامل الخ فان الموضع ليس بسطح
الحركة او حركته اقول في قوله وله حركته بحث اذ الحركة الابنية اوليس
لها من لا يتحرك فيه ويخرق بها كالهواء والماء والارض في كل
حركة لا بد من قطع المسافة فاذا وقع شيء في الطريق لا يمكن من
قطعه يلزم كسره بالضرورة حتى يتجاوز عنه ويتحرك فيه لتبلغ منه
يلزم اما التداخل في هذا الجسم المتحرك واما الطفرة وهما محالان
فان قلت نتصور الحركة بان يتحرك المتحركة كما الواقع في الكرة
لو ما انشاهد ذلك الكسر في الجسم الذي يعتوى المتحرك على حركته
قلت سرعة الحركة تكسره اذ على تقدير تحريكه وحركته مع المتحرك
يصير الحركة ابطأ مما كان بسرعة الحركة وكونها على الحد المعلوم لعلها
هي المقتضي للكسر فتامل الشم ولما كان المثل هو السبب الاقرب

الحركة وكونها على الميل المعين لعلها هي المقتضي للكسر فبتامل
الش ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع اجول
فيه نظر اذ لا يلزم من كون الميل هو السبب القريب للحركة وانه لا يجوز
اجتماع الميلين المختلفين وانما يلزم ذلك ان لو لزم من اجتماع الميلين
اجتماع الحركتين وليس كذلك اذ السبب القريب قد لا يستلزم و
جود المسبب اذ السبب القريب ما لا واسطة بينه وبين المسبب
لا انه قد لا يكون موجبا له ما نحن فيه من هذا القبيل اذ هذا الميل المحقق
حين السكون ايضا على ما صرح به الش الخ وتنافي المعلولات
يستلزم تنافي العلل اقول يرد عليه ما اورده على الش وتقريره
هنا بان يق تنافي المعلولات انما يستلزم تنافي العلل لو كانت
العلل علل موجبة مستلزمة لتلك المعلولات المتنافية والعلل
فيما نحن فيه ليست كذلك لتصريح الش بان الميل الطبيعي
متحقق حين السكون فلا يكون علة موجبة للحركة ولعله لهذا
ارتد فيه صاحب المحاكمات بذكر دليل اخر حيث قال لان كل واحد
منهما يقتضي اندفاع الجسم نحو سيجيء في ذلك كلام وما هو الحق
فيه فتامل الشرح ان يقاوم الطبيعة المنافي من الميل القسري
اقول فيه مسامحة لانه مشعر بوجود الميل القسري حين المقاومة
والسكون وليس كذلك لكن المراد به التفاعل بين الطبيعة والميل
القسري على ما صرح به فيما بعد حيث قال وذلك بحسب تفاعل
الميل القسري والطبيعة وليس المراد بتفاعل الطبيعة والميل القسري
ان ذات الطبيعة تنكسر وتنعدم كالميل بل ان الميل ينعدم بسبب
الطبيعة والطبيعة لا يحدث ميلها بسبب الميل القسري
اما ان يعتدل فيسمى كيفية في مبحث المزاج ان شاء الله تعالى
الش تارة اميل الى هذه ويسمى حرارة وتارة اميل الى
تلك ويسمى برودة متوسطة بينهما ولا يسمى باسمهما اقول
هذا الكلام من الش يشعر بان المتوسط الحقيقي بين غاية الحرارة
والبرودة لا يكون حرارة ولا برودة مع ان المعتدل يسمى حرارة
بالنسبة الى البرودة ويعد برودة بالنسبة الى الحرارة اللهم الا ان يق

وانه لا يجوز اجتماع الحركتين المختلفتين م

كالميل القسري م وكان الاولى ان يقال تنكسر وتنعدم م

الكلام

الكلام في الحرارة والبرودة الحقيقيتين وما ذكرت هو الاظهر فيما نحن فيه
لكن في تحقق الاضافي بدون الحقيقي نظر وتامل فتامل
الخ والجواب انه لا يعدم اختلاف في الوضع لاجتماع الميلين بل لانتفاء
الميلين اقول هاهنا بحث لانا نرى ان ما الميل الذي هو المدافعة
ما يترتب عليه الحركة بالفعل فيشكل في الحجر المسكن في الهواء وان
اريد كيفية يكون سببا لوجود الحركة لو لم يمنع مانع فلا شك في
تحققه في الحبل المذكور كيف ولو لم يكن هاهنا مدافعة وقوة لم يكف
بتمزق الحبل احيانا اقول ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين
الاول احدهما ان الميلين هاهنا عرضية لان الحركة المحمول بحركة الحامل
حركة عرضية فكذا الميل المقتضي لذلك وجريانه في القسري حتى يكون
ذاتيا لا يخ عن دقة وتامل والثاني هو الجواب الحق عن الاعتراض ان
المراد بالميل على ما صرح به الش ما يصل الى حد الرجحان والغلبة و
هو غير محقق هاهنا لتساوي القوتين المستلزم لتساوي اثريهما
في الحبل في الحجر المسكن اذ لا يتحقق فيه اثر يقتضي توجيه الحجر جهة
الطبيعة اصلا فالاثر الموجود فيه مستغنيا الرجحان والعلية رجحانا
تاما وصل الى حد الوجوب والظ ان ما اشار اليه المحقق وبينه صاحب
المحاكمات هو هذا الجواب الخ وفي نقل جوابا الامام سهو فان
الحجر اقول حاشاه عن ذلك وذلك لان معنى قوله حين يكون في
مركز العالم على ما نقل عن الامام انه انما يكون في مكانه الطبيعي
حين يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم فيكون بعينه ما ذكره
الامام في شرحه في الجواب عنه ويصح النقل عنه قوله والحق في ذلك
تحقيق للمكان الطبيعي لكرة الارض وفيه تنبيه على فساد توهم
من توهم ان المكان الطبيعي لكرة الارض مكان الحجر الموضوع على
الارض مع ان مكانه الطبيعي على ما قرره جزء مكان الكرة الارض
من حيث الاتصال بها وثانيها انه توطئة للجواب عن الاعتراض اذ
لو رد فيه ان المكان الطبيعي للحجر جزء مكان كرة الارض فلا بد اولا
من تحقيق مكان الارض وليس المراد مما نقله في مقام الجواب ان مكان
الارض هو النقطة ولا المراد من قوله والحق رد هذا الجواب

ومتحقق م

هو النقطة التي هي المركز بل ما يتوهم من عباراتهم وفي هذا التحقيق تأييد لاستاد احدها التوهم بالامام حيث جعل المكان الطبيعي لكرة الارض م

تقرير له

المكان ليس هو النقطة ثم الجواب بان مكان الحجر هو ما انطبق مركز ثقله
على مركز العالم كما ذكره الامام كيف وح يخالف اول كلامه اخره حيث بعينه م
قال ثانيا ان مكان الحجر هو حيز مكان الارض فكيف صح منه ان مكانه ما
انطبق مركز ثقله على مركز العالم وايض على هذا كان قوله وللحجر المنفصل
الحركة م الخ مستدركا في الجواب ولعل الباعث له على هذا حمل الارض في
كلام الشارح على الحجر الخ فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة كنسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل لم يقل لنسبة السرعة الى البطوء
كنسبة الزمانين كما هو ظاهر الشرح لان الكيفية لا يصلح ان يحصل
طرفا في باب النسبة لان النسبة ايضيّة احد المعتبرين المتجانسين عند
الاخر لكن ح يكون قوله لنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة
والعبارة الصحيحة هكذا كنسبة زمان القصير الى الزمان الطويل هنا بانا اذ عند اتحاد الزمان
اذ عند اتحاد المسافة يكون يكون الاختلاف في الحركة باعتبار المسافة هنا ما افاده قدس سره
الاختلاف في الحركة باعتبار
الزمان وتلك اغلط في توجيه كلام الحاكم لتوجيه الشرح اقول الصواب ان يحمل السرعة
يوحيه من كلام الناسخين الوهم او البطوء متكيما بالكم المنفصل باعتبار ان العقل بمعونة الوهم ينتزع
من الاشد مثل الاضعف وزيادة ويكون اعتبار النسبة نظرا الى
+ نفسهما فلا يكون باعتبار الحركة التي يكون النسبة فيها باعتبار الزمان
والمسافة فحين اتحاد الزمان يكون السرعة يقتضي المسافة الطويلة
فيعتبر م والبطوء المسافة القصيرة فيعتبر الكيفيتان على انهما سرعة بان يقاسا
الحركتان ايهما لكن السرعة في احدهما اشد وفي الاخرى اضعف فنسبة
السرعة الشديدة الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى
المسافة القصيرة وحين اتحاد المسافة يقتضي السرعة زمانا اقصر
والبطوء زمانا اطول فيعتبر الكيفيتان على انهما بطوء بالقياس
الى ما هو اسرع منها فيكون النسبة البطوء الكثير الى البطوء القليل
كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير والحاصل ان تلك الكيفية
باعتبار كونها سرعة يقتضي طول المسافة وباعتبار كونها بطوء
يقتضي طول الزمان فقول الشارح لنسبة السرعة الى البطوء كنسبة الزمان
القصير الى الزمان الطويل في معنى قولنا لنسبة البطوء الضعيف
الى البطوء القوي لنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وقوله

لنسبة السرعة الى البطوء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه
ان لنسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافتين و
بما قررنا اندفع ايراد اخر يرد على الشارح متوجهه وسنشير اليه في
اواخر البحث وهو انه لو عم كون نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل
كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لان تلك الكيفية معتبرة
على انام في صورة اتحاد المسافة واختلاف الزمان كيفية بطوء ضعيف و
بطوء قوي وفي صورة اتحاد الزمان واختلاف المسافة معتبرة على
انها سرعة قوية وسرعة ضعيفة فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك
حقيق وسينكشف به كثير من ايرادات على الشارح المحقق الخ
فلولا معاوق بينهما لكانت الحركة واقعة في زمان اعتراض على
هذا المقام بوجوه كثيرة مذكورة في الشرح الجديد مع ما اجبنا عن
جلها بل كلها هناك فان اردت الاطلاع عليه فعليك بمطالعة تعليقاتنا
عليه الخ وفي مقدمتي المسافة نظر لان نسبة المعاوقة القليلة
المعاوقة قد يعتبر في نفسها اذا كانت بالنصف كيف يكون لنسبة المسافة الطويلة اقول في
من حيث انها معا وقد مر الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة مانعة بهذا الاعتبار كانت
ماخوذه في مقدمتي الزمان وقد تعينت من حيث انها ملزومة ومعا
للميل المحرك وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقدمتي المسافة ولا
ان المعاوقة القليلة يقتضي ويقارن الميل القوي والمعاوقة
الطويلة الى القصيرة معناه الكثيرة يقتضي ويقارن الميل الضعيف فقولهم لنسبة المعاوقة القليلة
نسبة الميل القوي الى الميل الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة وهذا مما لا شك في صحته واما
الضعيف كنسبة المسافة الطويلة ثانيا فلان مراد الشارح ان النسبة التي بين المعاوقتين كالنسبة التي بين
الى المسافة م المسافتين من غير النظر الى خصوص الطرفين وتعيين كل منهما بازاء
مقابله ومعادله اعتمادا على انسياق الذهن اليه نظيره كما وقع في
كلام بهمنيار حيث قال في التحصيل نسبة جميع الوجودات الى الوجود
الذي لا سبب له كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي بسببه مضى كل
شيء وهو مستغن عن غيره لو كان الضوء قائما بذاته وقول الشارح القلة
في احدهما بازاء الكثرة في الاخرى ليس المراد انها بازائها في باب النسبة
بل المراد ان قلة المسافة يقتضي كثرة المعاوقة وانها وكثرة المسافة

يقتضي قلة المعاوقة وانتهاءها واما ثانيا فمنوان اعتبار المعاوقة في باب النسبة باعتبار انتهاءها الذي هو السرعة والبطوء وقد عرفت ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطوء يعتبر على انها بطوء في باب النسبة في صورة اختلاف الزمان ويعتبر على انها سرعة في صورة اختلاف المسافة فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة في قوة ان نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وذلك لان قلة المعاوقة يقتضي قوة السرعة وكثرتها يقتضي ضعف السرعة وفي جانب الزمان يعتبر نفسها او يعتبر على قياس المسافة باعتبار السرعة والبطوء لكنها يعتبر على انها بطوء فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة القصيرة الكثيرة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل في قوة قولنا لنسبة البطوء القليل الى البطوء الكثير وقول الشارح المحقق ان اختلاف المعاوقة للمكان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء ناظر الى هذا الوجه الاخير فان قيل لا نسبة للمعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وان اعتبر في نفسها كان الامر بالعكس كما قاله المعترض واذا اعتبر بالقياس الى اللازم الاول فكانت نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين على التساوي فلم لا يجوز ان يكون قوله لنسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة مبنيا على انه في قوة قولنا نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة

الخ وكان في المقدمة الثانية فحاصل قول الناظر ان في اثبات المقدمة الاولى لمقدمتي المسافة صح تصحيح المقدمة الاولى المذكورة فيه وهي ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وذلك لان قلة المعاوقة يقتضي كثرة السرعة وكثرتها يقتضي قلة السرعة ثم في اثبات المقدمة الثانية ينفتح صح المقدمة الثانية المذكورة فيه لان كثرة البطوء يقتضي قصر المسافة وانت قد عرفت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه الخ زمان عديم المعاوقة ضعف كثير المعاوقة اقول الصواب ان يقول لا معاوقة قليلة المعاوقة ضعف كثير المعاوقة فزمان عديم المعاوقة ضعف زمان كثير المعاوقة اذ الدعوى هو الثاني

كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل صح

والجواب المعاوقة لا لزمان طول الزمان وقصر المسافة فاذا لوحظت باعتبار اللازم الثاني كانت صح

كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة

معاوقة

لا الاولى

لا الاولى ففي عبارته قلب وتحريف الخ فاذا كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء المعاوقة لانه محال اقول ان اراد ان بعض الحركة التي مع المعاوقة لا يقتضي شيئا من الزمان اصلا وبعضها وانما زمانها مقتضى المعاوقة فقط لكن الحركة الموجودة مع المعاوقة يقتضي بنفسها من غير مدخلية المعاوقة زمانا ما ويقتضي المعاوقة قدرا اخر من الزمان والحكم بصحة ما ذكره في جواب الناظر مبني على كلام الشارح حيث قال للسرعة والبطوء مدخل في انتقاص الزمان بل ان الحركة لا يقتضي الزمان الاسرع وصف السرعة والبطوء لا به وان اراد ان الزمان يقارن المعاوقة البتة ولا ينفك عنها فمع اباء ظاهر اللفظ عنه يرد عليه انه لا حاجة الى فرض الحركات الثلث على النحو المذكور بل يكفي ان يقال الحركة بدون العائق محال لان الحركة لا يخلو عن السرعة والبطوء وهما لا يتحققان بدون المعاوقة فحين لا معاوقة لا سرعة ولا بطوء فلا حركة مع انا نعلم بالضرورة انه على تقدير عدم العائق يمكن الحركة فعدم العائق محال فتأمل الخ واما الوارد على اثبات معاوقة داخلية وهي الميل لم يزل الاشكال لان حاصله ان المعاوقة الخارجية يكفي للتحديد ههنا فلا يثبت المعاوقة الداخلية اي الميل في المعاوقة الخارجية يمكن فرض الحركات الطبيعية احدها في الخلاء والاخر في الملاء الغليظ والرقيق فح يكون الحركة الاولى من هذه الحركات بلا عائق اصلا فلا يتحقق سرعتها وبطوءها بناء على ان العائق هو المحدد الخ قلنا في هذا البرهان زمانان ومسافتان بخلاف البرهان الاول لا اقول في اخذ المسافتين وتقرير الدليل على هذا النحو فوائد احدها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات من غير حاجة الى التمسك بما حققه الشارح وفصله وذلك بما فرضه من ان نسبة الميل الثاني الى الميل الاول على وجه يقتضي كون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين اذ لا شك في انه يلزم منه تساوي الحركتين على ما بينه صاحب المحاكمات حيث قال وقوله على نسبة يقتضي تساوي

فلذلك غير لازم مما ذكره اذ يجوز ان يخلو الحركة من السرعة والبطوء ولا من المعاوقة

ليس المطلوب ان صح

المحول من المسافة الاولى اه وثانيهما دفع ما اورد على التقريب
الاول وهو انا لو سلمنا ان الميل يصلح وقوعه طرفا للنسبة باعتبار
التجربة لكن هذا الشرح عنه به والنسبة التي بين الزمانين مقدارية
وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون بين المقدارين نسبة
يتحقق لا بين العددين مثلها ثم سيجيء الكلام في هذا التقريب في
جواز تحقق الميل الثاني على النسبة التي يقتضي النسبة المذكورة
الخ على نسبة الزمانين وهو بالفرض ليس المراد انه مفروض بل
المراد انه لازم من فرض ما هو ان الميل الثاني اقل من الاول
على وجه يقتضي ان يكون بنسبة المسافتين الزمانين
وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان نسبة المسافة القصيرة
اه اقول معنى قول الشارح لنسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة
كنسبة الميل القوي الى الميل الضعيف ان نسبة المسافتين كنسبة
الميلين باعتبار اثرهما فان للميل القوي السرعة العليلة اي الاثر
الميل الضعيف السرعة الكثيرة على انه يمكن ان يقال الحكم مخصوص … ان
الطرف غير ملحوظ هنا بل المراد ان النسبتين متعاكستين كالنسبة بين
المسافتين وارجاع كل الى عديله وجعله بازائه لم يتعرض له
لظهوره وعلى الوجهين اندفع وجه الضعف عن التمسك بالنسبة
بما ذكره ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت
بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل القوي بالنصف وكذا بما ذكره
ثالثا حيث قال وجه ثالث اولى بان وجه ضعف التمسك بالنسبة
وهو ان ضعف الميل لو فرض حركته في زمان قوي الميل له
الخ حسما لمادة الاعتراض بالكلية اقول يعني انه لا يرد الاعتراض
اصلا لانه لا يمكن ان يجاب بالجواب الذي ذكره الشارح والاعتراض
نقل عن ان الاعتراض لا يرد على التقرير الشيخ فاورد ايراده عليه
والشارح نبه عليه بان ذكر التقرير المشهور اولا فذكر ايراده
عليه واجاب عنه بما حققه ثم ذكر تقرير الشيخ وذكر ما في ايراده
المشتركة الورود بعده تنبيها على انه مشتركة الورود ثم اجاب عنها
الخ واعترض بعد ذلك منع استحالة اللازم اقول الصحة

منع

منع بطلان اللازم بناء على ان حصل اللازم ان الحركة مع اصل الميل كهي مع …
والاولى منع استحالة كون الحركة مع العائق بالفعل اي بالاولى كهي مع
مكابرة والامام منعه بل فرق بينهما حيث قال حيث يكون الحركة مع
العائق فلا يتوهم انه يرجع الى منع الملازمة بل حاصل كلامه ان اللازم
المذكور ليس بلازم وما الهذا حتى يكون محالا الخ من غير مانع خارجي
من الصغر وغيره وذلك بان يفرض الجسم الذي فيه ميل قوي عظيما بحيث
يتصور النسبة المفروضة بينه وبين ذي الميل الثاني الخ هو جواب
لسؤال مقدر وهو ان يقال اه اقول هذا السؤال لا وجه له حتى يحتاج
الى الجواب عنه اذ من قال ان حصول الوضع والشكل للجسم بطريق
الاتفاق لا بحسب الطبع كيف يقال لو كان ذلك كذلك لم يبق عليه واسفل عنه
لا بسبب انا قلنا انما يكون كذلك لو اقتضى بطبعه وضعا وشكلا اخر
غير ما حصل له بطريق الاتفاق والكلام فيه وحينئذ فلو انتقل عنه لا بسبب
ما قيل لزم الترجيح بلا مرجح والحق في تقرير السؤال ان يقال لو كان حصول
الموضع والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا باقتضاء الطبع فلم ينتقل اليه
اذا ازاله القاسر عما هو عليه وللمشاهد خلافه فان الماء اذا انفصل
الى مكان الهواء انتقل الى مكانه وكذا اذا خلي وطبعه كان على شكل
الاستدارة والجواب انه بعد حصوله للجسم صار اولى به على ان يكون
الوجوب بعد الوجود الخ فيه نظر لانه اراد الموضع اه اقول ان يمكن
يجاب عنه باختيار الشق الثاني ويقال المراد باختلاف الموضع … في
الاجسام اختلافه وجودا وعدما لا اختلافه مقدارا وشكلا …
لانه لم يتحقق في الجسم المحيط على الاطلاق على ما مر ويرجع كلام الشارح الى
ما ذكره بقوله بل ذكر الوضع ليصح القول بالكلية ويرد عليه ان من
قال لم يذكر الموضع مع الوضع ليصح العطف الوضع عليه يكون اولى
ما ذكره في تقرير السؤال واما عدم الاكتفاء فلم يحتج الى ان يذكر له
لانه وجه لا وان يقال اقتصر على الوضع الذي هو اشمل في الجواب
الاكتفاء عنه بما ذكره في تقرير السؤال سلوكا لمسلك الاختصار
الخ فهي بالنظر الى الغير ممتنعة التبدل اقول لعل الحسن … ان التقرير
القائلة المذكورة في الشرح حيث قال فالغير الواجبة انما يحصل … على

فاعلية تقتضيها لانها مع كونها مستدركة فى البيان اذ تم البيان
بمجرد انها بالنظر الى طبع الجسم يمكن الزوال بل تحل صاحب الحاكمات
انها بالنظر الى مقتضى العلل الفاعلية لا يتوقف عليه البيان غير صحيحة
اذ الاحوال التى لم يكن واجبة لطبع الجسم بحيث لا ينفك عنها اصلا
وبالجملة مما لا يكون طبع الجسم موجبا له لا يلزم ان تقتضيها العلل الفاعلية
على غير ما هو فاعل حقيقة كالشروط والاعدادات وفقد مثله مرادا
فالمراد بالعلل الفاعلية هذه الشروط المغايرة لطباع الجسم بمعنى الحالة
فى الاستدارة الخ وفيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب
ان تقتضيها ان يكون لا اقول يمكن ان يجاب عنه بما سيجى ان الوضع بالنسبة الى الساكن
لم يكن انما يزول بحركته ونحن نفرض وضعه بالنسبة الى الارض فان تحل غير كره
الوضع على الاستدارة وان لم يكن طبيعيا لكن يمكن حركتها على الاستدارة
حركة قسرية ويزول الوضع قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض
لا يمكن زوال الوضع فلا يكون تحركها اذ المفروض خلو فرح لا يكون
الا بحركة الحجة فتامل الخ فان قلت لما كان وجوب حصولها
بحسب العلل الخ اقول يمكن حمل العلل على الطبائع ويكون الاجسام الكلية مطلقا فلكية كانت او عنصرية داخلة فى الشق الاول
اذ طبائعها تقتضى حصولها فى اماكنها واما طبائع جزئياتها فلا تقتضى
الحصول لها فى جزء اماكن كلياتها الا جزء مكان واما حصولها فى مواضع
المعينة فلا تقتضيها الطبائع الخ وفيه من النظر ما لا يخفى
اما اولا فلانه لا يلزم من عدم امتناع مماسة الساكن للمتحرك ان لا يكون
الساكن مانعا اصلا واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون المانع بعض
المفارقات فتامل فيه الخ والشرح عرض بقوله او مجرد من نفسه
الا اقول فى وجه التعريض ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء الحدد
ليس باولى من بعض بالوضع والمحاذاة لم يذكر عليه دليلا وصرح بالاولوية
الذى يذكر المحاذاة وقد بينه الشيخ حيث قال والحق ان هذا الوضع انما يعرض
من تاثير غرض له يقيس الى الامر الداخل فيه ثم فرع عليه ان لا يكون شى من
ذلك لجبلته الشى نفسه لانه اذا لم يتحقق الاولوية لم يتصور الوجوب
بطريق الفعل ثم فرع عليه بانه لعلة والعلة عنه جائزة وفى كلامه من

الفصل السابق عليه واشار اليه الشارح بقوله لما مضى والامام كان
لم يتعرض لشى منها بل استدل على المطلوب بالبساطة واثبت البساطة بما
المقدمات التى نقلها الشيخ ولا اثر لشى منها فى الكتاب والكاتب حيث قال
فى اخر الفصل السابق وهذا الاصل مفيد فى نفسه ويبنى عليه ما يتلوه
اشارة الى ما ينبغى بناء هذا الفصل على الفصل السابق عليه على ما يليه لا عليه
كلام الشيخ ضمنه ايماء لطيف الى وجه التعريض هنا ويمكن ان يجعل قول
الشيخ التى تعرض اشارة الى وجه اخر لعدم اولوية بعض الاجزاء من
بعض بان الاجزاء اذا لم يكن الا فرضية محضة فكيف يتصور الاختلاف
بالاولوية بحسب الخارج الخ ودل على انه اراد به من الفصل الا
اقول هذا تعريض بالشيخ حيث قال الا ان الشيخ لم يتعرض لذلك فى
هذا الموضع وسيشير اليه فى موضع اليق وليس شى من المقدمات
التى لابد منها فى اثبات وجود الحركة المستديرة لم يكن منها اثر فى الكتاب
وقول الشيخ اخر الفصل ففيه ميل مستدير يأتى عنه اذ يعلم منه ان المطلوب
فى الفصل هو وجود الميل لا الفعل لانه غير لازم من المقدمات المذكورة
فى الكتاب بل انه ولجبه لطباع علل تقتضيه واشار اليه الشيخ حيث قال فاذا
الميل فى طباعها واجب فلم يجعلها الشيخ مطلوبا من الفصل بل قال
اثبات مبدء ميل مستدير لا الفعل فى النجاة فضم المقدمات الاخر انه
اذا استدل على وجود الميل بدليل بعد عليه وكان وجود الميل مطلوب
فصل كان المطلوب بالفصل ان يستدل بوجود الميل بضم المقدمات
الاخر التى لم يكن علمت منها ولا اثر فى الكتاب على مطلوب اخر هو وجود الحركة
المستديرة على ان المطلوب اللازم من الفصل ليس وجود الميل بالفعل على
ما عرفت انفا هذا ثم لا يخفى ان الشيخ لا دعوى على ما نقله الشارح عن الامام
هى صحة الحركة المستديرة لا وجودها بالفعل وتقرير الاعتراض الثاني
مبنى عليه ولهذا التزم اللزوم فى الجواب لكن تقرير الاعتراض الثاني
مبنى على ان الدعوى فى وجود الحركة المستديرة بالفعل الخ وح مطرح
الدليل المذكور على وجود الميل الخ اقول فيه نظر اذ الدليل المذكور على تقدير
تمامه انما يدل على ان الموصوف بالحركة القسرية لابد فيه من مبدء ميل طبعا على
فان امكان المعلول انما يستلزم امكان العلة لا وجودها بالفعل كما ذكره الامام

لا وجود الحركة المستديرة لكن ليس المطلوب وجود الميل
هذا والتمسك بكلام الشيخ فى النجاة
اذ لا يلزم من جعله وجود الميل دليلا للحركة المستديرة

الميل

وما يقال على تقدير عدم مبدأ الا يمكن الحركة القسرية فمعناه انه لبشرط عدم مبدأ الميل لا يمكن لا انه في زمان عدم مبدأ الميل لا يمكن ويمكن ان يقال يمكن لا تحريك قسري على تقدير عدم وجود شيء اخر معه مسمى بالطبع كان مبدأ الحركة بل يمكن له نظرا الى ذاته بلا انضمام بشيء اخر معه ففيه مبدأ ميل مستند من ما بالفعل

في الوجود

فتامل الخ ولقائل ان يقول لو جاز هذا فليجز ان يتحرك المحدد بحركة مستديرة من غير الاولى لا هذا التعطيل ودوام القسر بخلاف ما اذا جاز له الحركات بجهات مختلفة لكن لا يبقع منها الا ما هو الواقع دائما لان مقتضى الطبع هو الحركة في الجملة وقد وجدت واما خصوصيات تلك الحركات فليس مقتضيات طباع المحدد ثم يرد على جواب الش اى القول بان اختصاص بعض الحركات بالوقوع لامر يعود الى الفاعل يخالف اصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل الى الجميع على السواء انما هو اذا كان الفاعل عقلا مجردا واما اذا كان نفسا فيمكن ان يكون التخصيص المستند مستندا الى ارادته المتعلقة بالحركة المعينة على ما وقع غرضه وبعبارة اخرى ذلك انما هو في الفاعل الموجب دون الفاعل بالارادة ولعل ارادته انما تعلقت بهذه الحركة الجزئية بناء على اغراض مخصوصة ملائمة له وقد مر من الش ان الحركة اذا كانت متشابهة فالنفس تحدد حالها من السرعة والبطوء بناء على ملائمة مخصوصة هذا الحكم فنقول هاهنا كما ان النفس تحدد حال الحركة من السرعة والبطوء فلتحدد ايضا حالها من حيث الجهة الخ وكذلك على تقدير كونها متحركا فقول الشيخ اشارة الى تحرير هذا الشق بكلمة قد المفيدة جزئية الحكم كانه قال قد يكون للمتحرك وقد يكون للساكن لكن لا على الاطلاق وقوله وللمتحرك المراد بالمتحرك على الاطلاق كما هو الظ وهو معطوف على مجموع قوله للساكن عند المتحرك لا على قوله فقط لفساد المعنى لان حمل المتحرك على المتحرك بالاطلاق في هذا التركيب قوله يجب ان يكون عند ساكن لان بتبدل حال المتحرك على الاطلاق انما يكون عند ساكن واما عند المتحرك فبالشرط المذكور وليس على الاطلاق الخ والخروج عن المكان يكون بحركة مستقيمة اقول يمكن ان يقال ذلك المكان لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن بان لم يكن حادثا قبل او كان موجودا اشتغل بغيره بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكائن

ولا تفاوت الا في القابل فتامل
على ان ذلك كثيرا من مطالبهم واقوال في الجواب عنه ان ذلك
اى نسبة الفاعل الى الجميع على الاستواء

اوكان موجودا اشتغل بغيره بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكائن
اوكان موجودا اشتغل بغيره بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكائن او كان موجودا في مكان اخر وهذا المكان اشتغل به الصورة الفاسدة والاولى ان يقال في هذا الشق لزم الميل المستقيم في الصورة الفاسدة وهي صورة المحدد فامتنع عليها الحركة المستقيمة فتامل الخ لما تقرر ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضي امرين اه حمل المختلفين في كلام الش على المتنافيين واصاب لكنه حمله في الدليل الذي قرره الش واولى على المتغائرين مطلقا وهذا محمل بعيد من كلامه اذ قد صرح الش بان الفرق بينهما بحسب العموم والخصوص وبحسب التقييد وهذا منه يدل على ان مؤداهما وماخذهما واحد ولعل الباعث له على ذلك قول الش وبرهانه ما مضى مرارا وهو انه لا يجوز ان يصدر عن الواحد امور متعددة سواء كانت متنافية اولا وحمل العموم والخصوص بين التقريرين المستفاد من الشرح على ان هذا الاصل المعلول في تقرير الشرح اعم من ان يكون متنافية اولا وفي تقرير الشيخ خصص بان يكون متنافية واقول معنى كلام الش ان الطبيعة لا يجوز ان يقتضي ويطلب امرين متنافيين ولا بحسب شرطين او في وقتين متغائرين واما اذا لم يكن بينهما تناف فيجوز ذلك بحصول الشرطين وقوله ما مضى اشارة الى ما مر منه في فصل اثبات مبدأ ميل حيث قال واعلم ان وجود مبدأ ميل مستقيم في جرم بسيط يدل على امتناع ما يعوق عنه ذلك بحسب الطبع عنه والخصوص والعموم باعتبار ان الامور التي فرضت معلولة في تقرير الش اعم من ان يكون هي التوجه والانصراف اي خصوص هذين المتنافيين او غيرهما من سائر المتنافيات وفي تقرير الشيخ خصص بهما وهنا سؤال اخر مشهور على التقريرين وهو انه لا منافاة بين المطلبين حتى لا يجوز ان يقتضيهما طبيعة واحدة اذ الميل المستدير لا يقتضي التوجه اليها ولهذا اجتمعا في جنس واحد كالكرة المدحرجة الخ لزم ان يتخلف مقتضى الطبع وذلك غير جائز اقول عدم جوازه انما يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء

لما علم بالضرورة ان المبادئ واحدة العلية والاقتضاء بالنسبة الى امرين متنافيين ولا بحسب شرطين

لا يقتضيه الصرف عن الجهة

تاما ولو اعتبرت هذا التخصيص لم ينفعهم في اثبات المط اذ يجوز ان يوجد
في بعض الاحيان ميل مستدير في جسم اخر ميل مستقيم والحمل على ما اشرنا
اليه يجعل كلام الشر والشيخ على ما حملنا ويدفع الايراد عنهما بان الطبيعة الواحدة
لا يجوز ان يكون لها علاقة العلية والاقتضاء بالقياس الى متنافيين
ولو بحسب شرطين واعلم ان الايراد المذكور على ما يذكره منع ونقض
والمندفع بما ذكره او بما حققناه هو المنع واشار اليه حيث قال لما ذكره من
الدليل لان المندفع بالدليل هو المنع دون النقض فاما النقض انما
يندفع بما قرره الشر الخ اما المنع فبان يقال لم لا يجوز ان الطبيعة الواحدة
لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين وانما لا يجوز ان لو اقول وجه المنع على وجه
يلائم ما فهم من تقرير الشارح ثم اشار الى الاعتراض على الشر بان ما ذكرت
لم يندفع المنع انما الكم النقض فقط وانت تعلم انه اذا كان دليل الشر
هو ما ذكره الشيخ فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره او بما حققنا
كان ساقطا عن دليل الشر ايض والشر ره نظر الى ان المنع ساقط بما
قرره من الدليل وانما يرد النقض فقط فاجاب عنه ولم يتوجه الى دفع
المنع اعتمادا على انسياق الذهن اليه الخ ولا الانصراف والتوجه
بالطبع فيبطل الدليلين اقول هذا مبني على حمل الطبع على معنى
الطبيعة لما وقع في عبارة الشيخ الطبيعة مقام الطبع فصار الحاصل
ان الميل المستدير لما لم يستند الى الطبيعة لم يلزم اجتماع التوجه والا
نصراف بالطبع اي بحسب الطبيعة بل التوجه بحسبها والانصراف
بحسب النفس وجوابه ان المراد بالطبيعة في كلام الشيخ معنى الطبع الذي
يسبق لفظ الطباع والظاهر انه لما جاز ان يكون احد الميلين
مقتضى الطبيعة والاخر مقتضى النفس فلم يتم الدليل اذ حينئذ لا يلزم
اقتضاء امر واحد امرين متنافيين ولعله اراد بالانصراف والتوجه
بالطبع الانصراف والتوجه بطبع واحد فرجع الى ما ذكرنا الخ
اقول اثبات وجود الميل المستدير اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع التوقف
اذ اثبات وجود الميل المستدير يمكن بوجود الحركة اليومية اذ بهذه الحركة
يتحرك جميع الافلاك فلا بد ان يكون محيطا بالكل فيكون محدد الجهة
فالمحدد له ميل مستدير وهذا اشمل ما ذكره صاحب المحاكمات حيث

اثبت الميل المستدير في سائر الافلاك بدلالة الارصاد عليه لا بما ذكر
قبل فما ذكرنا وان كان فيه تكلف اذ اثبات الميل المستدير بهذا الطريق
لم يكن مذكورا قبل بل بعده وقبول الميل المستقيم ففي توجيهه ايض نوع تكلف
مع زيادة اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير في سائر الافلاك خلاف
الظاهر من العبارة الخ فان المحدد كان بمعنى انه موجود بعد عدم لا بمعنى انه
محدث حدوثا ذاتيا اقول عبارة الشيخ في النسخ المصححة التي رايناها
ومن جملتها النسخة المقروة المسموعة في هذا الموضع هكذا وقيل ان الكون
والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفنا ايضا اعني على الوجود
بعد العدم والعدم بعد الوجود ومعناه على ما هو الظ ان الكون والفساد
كما يطلق على حدوث شيء عن شيء وفناء شيء الى شيء كما في صور العناصر
العناصر بعضها الى بعض ولا بد هاهنا من تحقق مادة يتعاور عليها
الصور كذلك يطلق على مطلق الحدوث والفنا سواء كان عن شيء الى
شيء او لا عن شيء ولا الى شيء اصلا واشار الى ان المعنى الثاني وان
كان منفيا عن المحدد ايض الا انه لما لم يكن متفرعا على عدم قبول الحركة
المستقيمة لم يكن نفيه مطلوبا في هذا الموضع وان كان مطلوبا في النمط
الخامس حيث يثبت كون الزمان مقدار حركته والزمان قديم فلا بد ان يكون
حركته قديمة فلزم قدمه ايض ولما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور فيه
الحدوث والفناء والشيخ اومى الى ان هذا المعنى مسلوب عن المحدد ايض بقوله
بل ان كان له كون وفساد واشار اليه الشر حيث قال يعني الشيخ انه لا يمتنع في
هذا الموضع الحادث الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات لذاته
في دلالته على انه في موضع اخر يمتنع الحادث الكون والفساد بهذا المعنى ايض عليه
وبما قررنا ظهر فساد ما ذكره من تفسير الشرح ولعل الباعث له على ذلك انه
في نسخة موافقة لبعض النسخ التي رايناها هكذا وقد يطلقان باشتراك الاسم
على الحدوث والفناء الى الغير وايض الى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
ولا يخفى ما فيه ثم اقول يرد على هذا التوجيه ان الممكن الذاتي قد يمتنع عليه
العدم بعد الوجود كما قيل في الزمان فان الامكان يقتضي ان يجوز المتصف به
الوجود المطلق والعدم المطلق لكن قد يمتنع احدهما بعينه بسبب اتصاف الممكن
به واجبا او ممتنعا وذلك ظ الخ لا يعد وقت صورة مطلقا اي سواء كانت
نوعية كما في الصورة الاخيرة او جسمية كما في سائرها فانتفاء الحركة

المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجوهر اقول لا يتم هذا الدليل الا لزم ان يكون
المعلول مقدما بالطبع على علته المستقلة لجريانه فيه بعينه بان يق عدم المعلول
مستلزم لعدم علته المستقلة واللازم تخلف المعلول عن علته المستقلة
لكن عدم العلة المستقلة المعينة لا يستلزم عدم المعلول بناء على جواز تعدد
العلل المستقلة على سبيل البدل فيجوز بقاء المعلول بعد فناء العلة المعينة
بعلة اخرى فان قيل اراد باستلزام انتفاء الحركة المستقيمة لانتفاء الحركة
في الجوهر تفرعه وترتبه عليه على ما يشعر به كلمة من في قوله يلزم من انتفاء المستقيم
انتفاؤه قلت اللازم على ما ذكر ليس الا ان الحركة في الجوهر يستلزم الحركة
الاينية واما انها متأخرة عن الحركة الاينية بالذات فغير لازم حتى يكون
انتفاؤها متأخرا من انتفاء الحركة الاينية فليتأمل الخ الذي
تبين ان المحدد متقدم على حركات الاجسام اقول لا يمكن توجيه تقدم
الحركة المستديرة على المستقيمة هي البسائط العنصرية وكل متشخص منها
حادث مسبوق بمتشخص اخر على ما مر وكذا كل متشخص من المركبات حادثة
لتأخره عن الحركة في الكيف لتحصيل المزاج فجميع الحركات المستقيمة حادثة
وقد تحقق ان لتحقق كل حادث لا بد من حركة سرمدية هي المستديرة والمستقيمة
امتنع ان يكون سرمدية لان كل متشخص من الحركات المستديرة مسبوق
بمتشخص اخر منها كالادوار الحادثة اليومية بالنسبة الى الدورة الحادثة في
الامس ولا فرق بين المستديرة والمستقيمة لانا نقول مجموع الحركة السرمدية
من حيث هو متشخص واحد الا ان الاجزاء التي يفرض فيها اجزاء فرضية
محضة فليس فيها استخاص متعددة نعم يلزم من هذا الدليل تقدم الحركة
المستديرة على كل متشخص من الحركات المستقيمة ولا يلزم تقدمها على نوعها
لكن لما ثبت عليتها بالنسبة الى كل متشخص لزم عليتها بالنسبة الى النوع عقلا
لما يحصل و يتعين الا النوع لا يوجد الا في ضمن متشخص فتأمل الخ فحصول الجزئيات
كاف في حصول الكلي فلا يحتاج الى التعريف اقول ها هنا بحث اذ دعوى
الكفاية في محل المنع بل نقول لعل ادراك الصور الجزئية يسهل للنفس تحصيل
الصور الكلية بطريق النظر والفكر على ان هذا لو سلم فانما يسلم في حصول
الكلي بحقيقته ولا يدل على انه لا يحتاج الى التعريف الرسمي مع ان ظاهر
الكلام يدل على ان المدعى نفي الاحتياج في المحسوسات الى التعريف مطلقا وايضا
اللازم منه على تقدير التسليم نفي الاحتياج الى التعريف لا نفي جوازه على ما هو

بان جميع الحركات المستقيمة حادثة
وانه جميع ما يتحرك حركة مستقيمة
يكون حادثا لان المتحرك بالحركة
المستقيمة ص

الشيء ويقول البعض لا فرق في جريان الدليل المذكور بين المحسوس بالذات
كالالوان والاضواء وبين المحسوس بالعرض كالجسم فيلزم ان لا
يحتاج الجسم الى التعريف بل يجري تعريفه الى غيره لكن من المحسوسات بالعرض
والتزام بعيد عن الانصاف الخ فيشعر بانه من المباحث الطبيعية
اقول لا قوة لهذا الاشعار بل مراد الشيخ ان دابهم ان يذكروا تلك المباحث
على التفصيل في كتب الطب وان كان من المسائل الطبيعي على انه يمكن ادخالها
في القسم النظري من الطب بناء على ان ادراك هذه الطعوم انما هي بآلة
هو جزء البدن الانسان فقولهم الحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت
الحرافة في قوة قولهم بدن الانسان يدرك هذه الكيفية اذا فعلت
الحرارة في اللطيف وعليه فقس الخ فنقول الا كلية في سهولة الالتصاق
ثم اقول هذا المنع غير متوجه اما اولا فلان الظاهر ان الامام مانع فقط
بالمنع خلاف الاعتراض واما ثانيا فلانه مكابرة اذ سهولة الالتصاق
في الماء اللطافة جوهره وسرعة نفوذه اكمل من الدهن والعسل ولذا
بان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء لان الماء اسهل انفصالا
منهما فما قيل ضعيف اذ المراد السهولة بالنسبة فانا نسلم انهما اعسر
انفصالا من الماء لكن ان الماء سهولة بالنسبة اليهما الخ وكما ان
الجمهور يفسرون الرطوبة بالبلة خطأ في النقل اقول ليس كذلك لان البلة
كما يطلق على ما نقل عن الشفاء وهو الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم
اي الجسم الرطب على ما صرح به سيد المحققين كذلك يطلق على معنى الرطوبة
اي الرطوبة الكيفية وقد نقل الامام عن الشفاء ان البلة عبارة عن الالتصاق
وهذا هو الرطوبة الكيفية عند الجمهور على ما فهم الشيخ وقد صرح صاحب الحج
قال المحقق الشريف في شرح المواقف البلة هو الجسم الرطب لا ذاتيا على جسم
جسم اخر هو الجفاف عدم البلة عن شيء من شانه وقد يطلق كل من
الرطوبة والبلة بمعنى الاخر بعد تفسير الرطوبة بمعنى اشارة الجمهور وح
فنقول معنى كلام الشيخ ان الرطوبة قد يقال للبلة بالمعنى المذكور اي
الجسم المذكور الرطب الجوهر الجاري على ظاهر جسم اخر وقد يقال للكيفية وهي
عندنا كيفية التشكل وعندهم كيفية الالتصاق والشيخ لم ينقل انما في
ذلك انه اراده بالبلة هي معنى الرطوبة المفسرة عند الجمهور بكيفية الالتصاق

يراد

الجوهر

وقد عرفت ان البلة قد يطلق على هذا المعنى الا انه اطلق البلة على معنى
مغاير لما اطلق عليه الشيخ في هذا الموضع من الشفاء ولعله تخيل ان
البلة في كلام الشيخ بالمعنى المذكور في الشفاء في هذا الموضع وهو الذى
ذكره الشيخ وليس كذلك فاستقم كما امرت ولا تتبع الهوى الخ اما اولا
فلانهم لم يتفقوا على ان كل رطب اه اقول الاظهر ان يقول ما اتفق عليه
الناس انما هو في البلة بمعنى الرطوبة والجفاف المقابل لها فلا يمكن
حمل الكلام على الحلية على ما هو الظاهر الخ وهو الذى ذكره الشيخ في
تفسير الرطوبة واليبوسة اقول يمكن ان يجاب بان اللازم مما ذكره
الامام ان اللين هو الكيفية التى يكون بها الجسم مستعدا للانفعال
من الشكل الخاص بمعنى انتقاضه والصلابة كيفية يكون بها الجسم
مستعدا لعدم الانفصال عن الشكل الخاص اى عدم الانتقاض ومن
المعلوم ان استعداد الانتقاض وعدمه غير استعداد التشكل بشكل
الغير وقبول الاشكال المختلفة بسهولة وعدمها كيف والماء ليست
سهلة التشكل باشكال مختلفة على ما نقله صاحب المحاكمات عن
الشيخ وقد صرح بعض الفضلاء بان شمع العنبر وان لا يسهل تشكلها
باشكال مختلفة بظروف مختلفة الاشكال كالتربيع والتسديس
مثلا بل انما يكون دائما على الشكل الكروى مع انها قابلة للانفعال
عن الغير والانتقاض الخ لان استعداد الشيء من مقولة المضافة
اقول ان اراد الشيخ بالاستعداد الكيفيات الاستعدادية والكيفيات
الاستعدادية سواء كان نفس الاستعداد او معروضا له لا يكون
محسوسا بالذات لانهم جعلوا الكيفيات الاستعدادية قسيمة الكيفيات
المحسوسة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الفرق ولعلهم انما
جعلوها من الملموسات لانها ما كانت ملموسة بالذات او بالعرض
الخ وثانيهما ان اللين والصلابة لا الحول وما ذكر في تعريفهما لا اقول
الظاهر ان قول الشيخ انما ذكرناه هاهنا تتمة للوجه الاول وحاصل الحاصل
ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واما الصلابة اللين فمن الكيفيات
الاستعدادية القسيمة للكيفيات المحسوسة على مقتضى ما ذكره الامام
وذكروا ايضا في تعريف الصلابة ليتضح مبتناها فيكون تعريفها رسميا لها واما الرطوبة

انفعاله فيه [margin]

ولعله [margin]

فاللين ثم

تعريفهما تعريفا حقيقيا لهما لانا متى الحسوس... لا يعرف بل صرح

واليبوسة فلما كانت من المحسوسات فلم يكن تعريفها لفظيا لهما واللمس
المعتبر تميزهما عما يغايرهما مطلقا كاللين والصلابة بل المعتبر تميزهما
عما يشتبه عند الجمهور بهما وعلى ما قررنا ظهر اندفاع سؤال الامام بهذا
الوجه واما على ما ذكره الخ فيه انه يدل على الفرق والا متياز بينهما في
نفس الامر وليس كلام الامام فيه بل في انه لا يظهر الفرق بحسب تفسير الشيخ
وحاصل الوجه الثانى ان تعريف الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ على سبيل
التجوز والامتياز التام غير مطلوب في امثال هذه التعريفات وحاصل الثالث
ان غاية ما ذكرت ان الرطوبة جزء مفهوم اللين وهذا بناء على حذف
سهولة التفرق والاتصال عن تعريف الرطوبة والاكتفاء بسهولة
التشكل على ما هو المشهور بناء على ان سهولة التشكل يوجب سهولة
الانفعال عن المشكل الحاضر الذى هو جزء مفهوم اللين على تفسير
الشيخ لا عينه وحاصل الرابع ان الشيخ ذكر في تفسير الرطوبة قيدا
اخذ في تعريف اللين ما يقابله وينافيه وان كان بعد متروكا في المشهور
فكيف يتوهم من كلام الشيخ في تفسيرهما عدم الفرق وبما قررنا كلام الشيخ
ظهر اندفاع ما ذكره صاحب المحاكمات من النظر على الوجه الاول وكذا ما ذكره
اخرا بقوله احد الوجهين غير صحيح لما قررنا ان مدار الفرق الثالث على المشاة
والتجاهل عن كلام الشيخ والبناء على ما هو المشهور والرابع على ما هو
التحقيق ورعاية كلام الشيخ والنظر الى القيد المذكور فيه هذا تحقيق
المقام الخ لان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة المراد كما قال
الذى تخلص من كلام الشيخ في الشفاء ان الحرارة والبرودة ليستا مبدأين
للانفعال بالذات لا فعال اخر سوى التسخين والتبريد والرطوبة
واليبوسة مبدأن للانفعال بالذات اعنى قبول التشكل بعسر او بيسر
وليستا مبدأين للفعل بالذات سوى الترطيب والتجفيف والمراد
بالكيفية الفعلية ما يكون بالذات مبدأ فعل سوى حصول مثل تلك
الكيفية وبالانفعالية ما يكون مبدأ انفعال بالذات فيكون الحرارة
والبرودة فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين والحرارة والبرودة
تفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا يفعلان فيهما فالاوليان بالنسبة
الى الثانيتين فاعلتين وهما بالنسبة اليهما منفعلتان وفي هذا التفصيل

الفرقين بقين [margin]

وهما ميدابين بالذات [margin]

والتيبيس [margin]

علم وجه قوله ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة المزج ولما كون الاول ولين
منشاء الانفعال ايضا كما علم من كلامه فمحال الفعل لما علم من كلامه
هكذا ذكر بعض المحققين وههنا فرق اخر وهو ان الحرارة والبرودة
تفعل في غير حلها بحلهما بجسم اخر بخلاف الرطوبة واليبوسة فانهما لا
ينفعلان بدون الخلط الخ وفيه نظر لان احد الفرقين يقارب صحيح اقول
يمكن ان يجاب عنه بعدما عرفت التحقيق بان يحمل انه معتبر في المعرض ذلك
عنه فمبنى الكلام في الفرق الثالث على المسامحة فعرفنا ان الرطوبة
جزء من معنى اللين وفي الرابع صرح بعضنا بما ذهل عنه المعترض ونبه
على التبائن او التقابل بينهما الخ والا لكان الشيء المنفعل اقول
فيه نظر لان المراد هو الجسم المتكيف بالكيفية من حيث انه جسم لطيف
حركها او نفوذه من حيث انه متكيف بتلك الكيفية فلا يلزم كون الشيء المنفعل
لنفسه بل اللازم كون المحل هو تلك الواسطة لا ادراك ما حل فيه
اي الكيفية العارضة له ولا محذور فيه والاصوب ان يقال ان الجسم المتوسط
لو تكيف بالكيفية المدركة لكان ادراك الكيفية المطلوبة مخلوطا بادراك
الكيفية العارضة لان كل المتوسط هنا لكن هذا الوجه يدل على حكمة
كون المتوسط خاليا عن الكيفية التي كانت واسطة في ادراكها لا خلوه
عنها في الواقع ولعل المدرك دائما مخلوطا وان كان بالواسطة على تقدير تكيف
تلك الوسائط عنه فرض عدم العين كيفية مدركة فهذا يدل على خلوها عن
الكيفية مثلا لا يدرك في الهواء كيفية مبصرة ولا مسموعة ولا مشمومة
من غير ان يكون هناك جسم اخر ولا يدرك من الرطوبة اللعابية كيفية مذوقة
عند خلوها عن جسم ذي الكيفية المذوقة والظاهر ان المراد ان تلك الوسائط
لم تتكيف بتلك الكيفيات على ان يكون مقتضيات نفعلها لا انها خالية
عنها ولا تتكيف بها اصلا اذ الهواء هو الحامل للكيفية المذوقة بخلاف
الابصار اذ الهواء لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة الخ واما
الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يخ الجسم عنها اقول فيه بحث اذ لا
يلزم من نفي الدليل مطلقا نفي المدلول فكيف يلزم من نفي الدليل الخاص
نفي المدلول فلا يلزم من عدم جريان المحذور المذكور في المبصرات
المسموعات والمذوقات على تقدير كون وسائطها متكيفا بتلك الكيفيات

كان ما

للكيفية المسموعة والكيفية المشمومة على ما تقرر الا انه ليس مقتضى ذاته بل حصل فيه من جسم اخر وكذا الرطوبة اللعابية الحاملة صح

في الملموسات ان يكون جميع الاجسام متكيفا بالكيفية الملموسة الا
ان يقال المقصود بيان مجرد ان ليس في الملموسات هذا المانع الذي
قد كان في غيرها فيمكن تحققها في جميع الاجسام ويحصل العلم بوجودها
فيها من الحس والتجربة فتامل الخ والمراد طلب ما يدل على بيان
العناصر اقول حمل الاستدلال على هذا المعنى الغير المتعارف ولعل
الباعث على ذلك قول الشارح واورد القضية في صيغة تدل على مساواة
طرفيها ليعلم ان هذا القول مميز للنار عما سواها ومعرف لحقيقتها
وغير ذلك ظن فاسد اذ مقصود الشارح انه اورد المسئلة في صورة المساواة
حيث ادخل ضمير الفصل وعرف الخبر تنبيها على انه يصلح ان يجعل معرفا
لا ان المقصود عين ذكره تعريفه وتحصيل صورته التصورية كيف وقد
قال الشارح اول البحث اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة وتعيينها يعني
انه اراد حصر العناصر في الاربعة على وجه يخرج منها بيان الحصر وتعريف
الاقسام اي ما يصلح لتعريفها ثم انت تعلم ان حمل الاستدلال على
على هذا المعنى بعيد غاية البعد مع ان لفظ العدة لا يلائمه وانه قد
صرح الشارح بعد ذلك عند قول الشيخ هذه هي اصول الكون والفساد
بان المراد اثبات التصور حيث قال وبالجملة ان يتم لمساعدة ذوات
الحركة المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان في هذه الاربعة وقوله
حين يوجد خفيف مطلق بنحو نضج حيث الغوف كالنار اشارة الى
الحصر وهذا ان ذوات الحركات المستقيمة الى ما هو اصل وقد نقل الشارح عن
الامام هناك بقوله قال الفاضل الشارح انما سمي الفصل بالاشارة
والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان والتنبيه
هو بيان انها استقصات المركبات لا غير بالاستقراء واما
وظيفة الحكم التمسك بالبرهان المفيد لليقين لا ما يفيد الظن
وهذا استقراء ناقص لا يفيد سوى الظن فجوابه انهم كثيرا ما يبنون
الكلام على الاقناعيات كما في اكثر مباحث العنصريات كالرعد والبرق
والشهب والنيازك والزلزلة الى غير ذلك لعدم براهين يقينية في
الاكثر لا يثبت بها خصوص العلل فيقولون فيها على انها من الحدس
وبعض البراهين يفيد اليقين كما قالوا في اثبات كون نوع الترهيب

او يقولون في ال

مستفاد من الشمس فان اختلاف التشكلات البدرية والهلالية
عند قربه من الشمس والبعد عنها يفيد الحمل اليقيني بان نوره
مستفاد منها من الحدس وان كان هذا في نفسه لا يفيد سوى الظن
الشرح كما ان النار اسخن من النحاس المذاب اقول اسخن ان الاولى
الرصاصية لشدة تكيفها بكيفية ما يجاورها ولا اختصاص لهذا الحكم
بالمذاب كما زعم الشيخ ابو البركات وليس سهولة التشكل الاولى
القوام اقول الفرق ظاهر بين قبول الانفعال بسهولة وبين قابلية
الاشكال بسهولة بان يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة مثلا والماء
اذا اصب على طرف مسدس صار بشكل مسدس وان اذا اصب على المربع
صار مربعا وليس الحال في شعل النيران كذلك بل النار دائما كانت على
الشكل الصنوبري على ما ذكرنا سابقا ثم تنفصل عن الغير بسهولة
لرقة قوامها الشرح وراعى الترتيب المذكور اي بين الكيفيات
لا بين الاجسام العنصرية ولا ينبغي ان لا يذكر يبوسة النار
الشرح فما هو اسخن فهو اخف والطف اقول هذه القضية بعينه
مساواة لهذه القضية فلا يرد ان الموجبة الكلية لا ينعكس كنفسها
فلا يلزم من كون كل ما هو اسخن فهو اخف والطف ان كل الطف و
اخف اسخن والمقصد هو هذا لانه لولم يكن الهواء اسخن من الماء
لم يكن اخف والطف هو لازم ذلك العكس لانه في قوة عكس لو فرض
ان يراد بقوله الحرارة تقتضي الخفة واللطافة ان المقتضي لهما ليس الا اياها
على ما يفيد التعريف بالجنس ثم لا يخفى عليك ان كون ما هو ابرد فهو اثقل
واكثف على هذا التوجيه يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات من ان الارض
ابرد من الماء الشرح يتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة
وصار الاوسع لان الانقلاب انما يحصل بين عنصرين اشتركا في كيفية
واختلفا في الاخرى فاذا اعلمنا انقلاب النار الصاعقة و في
الصاعقة كيفيتان برودة ويبوسة ولا يمكن الاشتراك بين
النار وبينها في البرودة لما ثبت من ان النار حارة فثبت انها اليبوسة
الشرح واختلاف اثارها يدل على تباين مصادرها اقول ها هنا بحث
اذ لو صح هذا للزم تباين مصدر الحرارة مثلا لمصدر الرطوبة مثلا

فلزم

فلزم اشتمال الهواء مثلا على صورتين ولو اجيب بتغاير الجهة فنقول
يجوز استناد الكل الى الصورة الجسمية بتغاير الجهات والا
الاعتبارات الشرح وذلك لان المعاوق مع ذلك ينقص حجما
اقول هنا وجه اخر سوى ما ذكر من رقة القوام وغلظه يختلف به
حال الحركة من خارج المتحرك واراد بقوله فلذلك يكون طلب الامكنة
الطبيعية والهرب عن الغريبة في الاطراف اظهر ان الطلب والهرب
الطبيعيين في اطراف المسافات التي يتحرك عليها المتحرك لا ينبغي
بالطبع اظهر والمراد بالاطراف اقرب المكان الطبيعي لذلك
العنصر الذي له الميل والحاصل ان الاطراف هي ما فيه الحركة او المتحرك
ويشتمل الكل واقول الاظهر في شرح كلام الشيخ ان لا يراد به
ان الميل الطبيعي في الطرفين اي الثقيل المطلق والخفيف المطلق
اظهر مما في الوسطين اي الاضافيين ثم يرد على ظاهر كلام الشيخ
ان الحجر المسكن في الهواء من المنار اذا وضعنا يدنا تحته يعلم
انه ليس ميله وثقله اضعف مما اذا وضعنا تحته وقعر البئر مثلا
مع ان قعر البئر اقرب بمكانه الطبيعي وهو ما اذا كان مركز ثقله
منطبقا على مركز العالم على ما ذكره الامام او ما اذا اتصل بكل
الارض ولا نعلم نعم الحركات الطبيعية تشتد عند اخر الحركة و
لكن ذلك ليس للقرب من المكان الطبيعي بل لاستعداد الحركة الطبيعية
ويظهر ذلك بان يسقط حجرا تارة من راس الجبل وتارة من سافله
قدرها ذراع او لا يسقط تارة من راس الجبل الى وسطه وتارة
من وسط الجبل الى وجه الارض الشرح كما ذهب قوم ما ذهبوا الى ان
العناصر كلها طالبة لا يعني بيانه وان كان مختصا بالاحتمال الثاني
لانه صار مذهبا للبعض دون الاحتمال الاول لكن احتجاجه
على وجه يبطل الجميع لانه جار في الجميع واقول فيه تامل لانه ذهب
ثابت بن قرة الى ان الاجزاء المنفصل عن الارض انما يتحرك اليها لان
كل الارض اياها فالاحتمال الاول ذهب اليه بعضهم ايضا واقول
ها هنا احتمال ايضا اخر وهو ان يقال ان كل الاجزاء المنفصلة يتحرك الى الارض

صح

لا قسرا بل طبعا لكن للجنسية والتشابه لا بطلب المكان الطبيعي لكن هنا
الاحتمال لا يضر في هذا المقام وهو ظ ولا في اثباتنا المكان الطبيعي
لان كون الامكنة طبيعية انما يثبت بالبرهان المذكور لا بان
تلك الاجسام اذا اخرجت من تلك الامكنة وجدناها بحرك
البساطة يقال لعل الحركة الى ما يجانسها لا لتحيانسها لا الى
تلك الامكنة مع ان هذا الاحتمال والذي ذكره ملا يقل دهما
منقادبات بيد فتات بما في الكتب المشهورة

الخ لان حصول الصورة تدريجي اه اقول فان قيل حصول
الصورة التي يحصل الحركة تدريجي لا حصول جميع تلك الصور التي
تقع فيها الحركة ففي كل آن كان صورة يكون تحصيل المادة وتقومها بها
قلت هذا مبني على ما استحقر من مذهب الفارابي ان كل فرد من
افراد ما فيه الحركة كان بالقوة وانما يحصل شيء بالفعل بانقطاع
الحركة الخ ضرورة انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة اقول يكفي
في تحقق الحركة تحقق ما فيه الحركة بالقوة القريبة من الفعل ولا يلزم
وجودها بالفعل كما ذهب اليه الفارابي او نقول ما فيه الحركة فرد
واحد سيال متشخص من اول الحركة الى انتهائها وان كان كل فرد فرض
في كل آن من الآنات المفروضة في اثناء الحركة كان فرضا منتفيا بالفعل
ويكفي لتحقق الحركة تحقق هذا الفرد السيال وسيأتي تفصيله فتوضيحه
الخ هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان انها اجزاء المركبات اه اقول
العالم عبارة عن المجموع ومن المعلوم ان هذا البعض من المركبات التي
كانت مركبة للبعض الاخر داخل في المجموع فهي ان هذا البعض المركبات اركان
واجزاء العالم في الجملة كالاعضاء فبقيد الاول خرج ذلك ثم تلك
البسائط كما انها اجزاء اولية للعالم كانت اجزاء مشتركة بين الجميع
واشار اليه الشيخ بقوله فالاول للجميع وفيه ايماء الى وجه آخر يفيد
الاول فان تلك البسائط لما كانت محتاجا اليها بالنسبة الى الجميع
كانت متقدمة على الباقية بحسب النظر والاعتبار وكما تصلح الخ
فهم من هذا ان المراد بجزء العالم ما كان جزءا للجميع وهذا الغرض
بان هذا البعض من المركب فيخرج بهذا قيد العالم لانه ليس جزءا له
بل لمركب آخر وقد عرفت حال البعض المخصوص الخ واذا عرض لبعض
الاوقات عن الحيط فهو هابط والميل الهابط هو الثقل اقول هنا
بحث وهو انه لو كان الهواء ثقيلا فلا بد ان يكون داخلا اما في
الثقيل المطلق او الثقيل المضاف وليس كذلك اما الاول فلحصرهم الثقيل
المطلق في الارض والمضاف في الماء وايضا لا يصدق تعريف الثقيل
المطلق ولا تعريف المضاف الشيخ من المعنيين عليه وهذا الخط وايضا
ما ذكره آنفا حيث قال واعلم انه لا يريد بالحقيقة ما يكون طالبا

لهية الفوق في الجملة والا لزم ان يكون الملاء خفيفا صرح فان الملاء
ليس بخفيف اصلا ويلزم منه ان لا يكون الهواء ثقيلا اصلا لا فوق
الهواء وميله انما كان قسريا لضغط النار اياه والتعريف انما هو للطبيعي
لانا نقول قد عرفت انه المحقق ان الخفيفين لو سلطا اليا المحيط بل الحكم
الطبيعي والا لكان الهواء دائما في المكان القسري ولا شك ان الحكم
الطبيعي لا يكون الا طبيعيا بل الجواب ان التثقيل كما يصح اطلاقه على ما يكون
ميله وحركته الى المحيط اكثر بان يتحرك اكثر المسافة بين المركز والمحيط
حركة الى المركز وهو الذي عرف هاهنا وقسم الى المطلق والمضاف كذلك
يصح اطلاقه على ما يكون فيه ميل وحركة طبيعية الى المركز في الجملة وبهذا
الاعتبار يكون الهواء ثقيلا وكذا الحال في اطلاق الخفيف على الماء
وبهذا اندفع الايراد الخ وح يحتاج بيان الحصر الى مقدمة اخرى
ذكره الامام اقول فان قيل انما يتبين بهذه المقدمة المذكورة اذ من
يقول بان العناصر ستة او خمسة لم يقل بان الامكنة اربعة بل الامكنة
على هذا التقدير يكون خمسة او ستة ايضا وكيف وسطح باطن
كل عنصر يكون مكان العنصر الذي في جوفه قلت انا اثبت انحصار
العناصر في الثقيل المطلق والمضاف وفي الخفيف المطلق والمضاف
والخفيف المطلق هو الذي جميع حركته الى المحيط والخفيف المضاف
ما كان اكثر حركته اليه فعلى هذا مكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر
الفلك ومكان الخفيف المضاف ما كان اكثر حركته اليه فعلى هذا
مكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك ومكان الخفيف المضاف
ليس الا مقعر الخفيف المطلق فلو توسط عنصر آخر بينه وبين
الخفيف المطلق لم يكن اكثر حركته الى المحيط على ما يظهر باذن تامل
وهكذا في الثقيلين فثبت ان الامكنة ليست الا اربعة ولو تحقق
هناك عنصر آخر لزم استحقاق مكان واحد لعنصرين وذلك
بالمقدمة المذكورة فان قلت بالبيان المذكور كما يثبت انحصار
الامكنة في الاربع ضرورة انه لا يتصور تداخل الاجسام فما الحاجة
الى المقدمة المذكورة قلت بالبيان المذكور لا يندفع احتمال ان لا يكون
كرة النار متلاقيا مع مكان الهواء بل مكان العنصرين يكون مجموعهما كرة

كذلك يظهر انحصار العناصر في الاربع م م

واحدة الخ اقول هذه المقدمة لا بد منها هاهنا اقول لعله يمكن ان يرد على كلام
الشيخ كالنار فعلم بقوله وهو النار وكذا في البواقي توهم منه ان ليس مراده
انحصار العناصر في تلك الاربع المعينة والا لكان حقيقيا ان العبارة في النار
والنعيذ لو بني كلامه على ما ذكره لكان محتاجا الى المقدمة المذكورة في البيان
الذي قررنا آنفا وشيء من ذلك لم يكن مذكورا في كلام الشيخ كما هو مقتضى
قلمه الثاقب ونظره الثاقب على ان المراد حصر العناصر في الاربع لكنها مأخوذة
بعنوان كونها نارا وهواء وماء وارضا بل مأخوذة باعتبار كونها ثقيلا مطلقا
ومضافا الخ وفيه بحث اقول انما كان فيه بحث لو قيل ببقاء النار
في تلك المركبات بصرافتها وصورتها اما لو قيل بعجودها فيها بتكسر السورة
فلا بعد الخ لانا انما يكون حينئذ لو انطبق مركز ثقله على مركز العالم
وليس كذلك اذا كان منفصلا اقول لا يخفى على المتأمل ان كلام
الشيخ يدل دلالة ظاهرة على ما شرحنا فوله سابقا ان الحجر انما يكون
في مكانه الطبيعي لو اتصل بكل الارض عدم الميل فيه وانما على
تقدير انفصاله عنه فليس في مكانه الطبيعي وقد حمله المحشي
على ما حمله اولا كلامه عليه ولا يخفى بعده انا نعم للانفصال
مدخل في عدم انطباق مركز ثقله على مركز العالم اذ انطباق مركز ثقله
على مركز العالم منصوص على تقدير انفصاله الخ وجوابه انه
يصير استعداده للنارية اولى فان قلت هذا يجري في المركبات المتوافقة فان
انواعها قديمة فكيف يتقدم الاستحقاق عليها بما تاقت اللازم حدوث
اشخاصها الا انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص الحادثة وذلك كتقدم
المزاج على كل فرد منها دون انواعها الخ ونوقض بالمزاج مقصود
على وجهين احدهما وهو الذي قصده على ما يدل عليه جوابه انه لعله
الصورة لم يتحقق بالنسبة الى المزاج ولا يخفى سخافة هذا النقض وانما
عاد ذكره وثانيهما ان يصدق هذا على المزاج لان حلوله سابق على حلول
الصورة وما يتبعها من ساير الحالات والجواب الذي ذكره لا يدفع هذا
واقول في الجواب عنه ان كان كل نوع ما يحل فيه بعد ذلك النوع اذ النوع
لم يحصل بعد انما يصدق عليها بالنسبة الى الانواع البسيطة على ما يشير اليه
الحاكم الخ وح نقول لعجزه بالنسبة الى المركب الحال الذي هو القسم

فحمل اثر المحقق كلام الشيخ م

وخفيفا مطلقا ومضافا م

عن الكل وعلى تقدير اتصاله به م

اقول النقض بالمزاج م

عليه انزاو لا شيء اى او لكان يحل فى المادة وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم
ههنا ان المتنازع لو لم يكن من الكمال الثانى الاول المركب ولم يكن له كمال
ثانيا ايضا لتقدمه عليه يكن اصلا — قال كانت الانسانية حالا فى
المادة اقول وايضا اطلاق الصورة على النفس المجردة غير متعارف فيما
بينهم وينبغى بناء الكلام على التنبيه والمسامحة اعتمادا على انسياق الذهن
الى ما هو المراد فتامل فيه — قال هذا الكلام عند التحقيق استفسار
ومنع على المنع اقول مراد الشارح من عدم التسليم ليس المنع المصطلح وهو طلب
الدليل بل انكاره وابطاله الا انه لم يتعرض لدليله صريحا بل اوما اليه بقوله
حالة التركيب فالدليل عليه التاج ولظهوره لم يذكره صريحا — قال
والشارح بنيته على المقدمتين عيننا لم يبق الحق لا حكم لم يتوقف الحكم فيها الا
على نفس الصورة والكيفيات اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يفيد
صحة نفس الحكم لا نفس الطرافة ولو كانت المواد ايضا تحتاج نفس
الافراد لم يحتج الى ذلك القضية بل يكفى غير الاطراف فيجزئيا تما فتامل
قال كان الضعف لو والفرض لضعف لا يكون فى ذاته
اقول اذا اضعفت كيفية السواد مثلا وخرج الضعف لا شك انه
يبقى جنس السواد فيفيد انواعه بناء على ما تقرر ان الاشد والاضعف
متفقات فى الجنس مختلفات فى النوع وح فنقول ان كان للسواد
فى الاشتداد والضعف تبدل المعنى عن الصورة فيختار الشق الاول
ونقول قوله كان حصلت الصورة لا ضعفها ان اراد به انه بطلان
الصورة الاولى والنوع الذى كان فمسلم لكن بطلانه لا نم لان المفروض
ضعف جنس الصورة المشتركة بين الاشد والاضعف وان اراد انه
بطلان الجنس الصورة فممنوع والاستظهار بانه كان المتنازع الحركة فى
الصورة مطلقا سواء كان اثر دما فيها الحركة مختلفة فى النوع كما فى
الحركة الكيفية ام لا كما فى الحركة الاينية فيمكن احتيار الشق الاول على
ما قررنا ويمكن اختيار الشق الثانى ايضا ويقال فى ذلك الزمان وان كان ما
كان ضعف النوع الذى فرض الحركة فيه لكنه لما كان مع حصة مشتركة بينه وبين النوع كان
~~ويمكن اختيار الشق الثانى ... ويقول ذلك~~
وان كان ~~...~~ الذاتى فى صورة الحركة فى السواد ... كانت

النوع

حصة موهمة

حصة موهمة من السواد انتزع العقل بمعونة الوهم من السواد الاشد كان
السواد يضعف بل نقول لا معنى التضعيف الا الانتقال من الفرد الاشد
الى الفرد الاضعف — قال فيكون النوع مقولا بالتشكيك على افراده اقول
فيه نظر لانا نم بل لقائل ان يقول نفس احد الشخصين اشد من الآخر
لا انه اشد منه فى حصول النوع وصدقه عليهما ولو سلم مدار الاتحاد فى النوع
التشكيك فى النوع لزم من الاشتراك فى الجنس التشكيك فيه سواء يسواء فلزم
عدم الاشتراك بين الاشد والاضعف فى الجنس ايضا والحل امام — قال
لا يكون افراد النوع واحدا لما تقرر عندهم ان الماهية واجزائها لا يقبل الشدة
والضعف اقول فيه بحث لان مادكره لا يثبت ان تلك الكيفيات المختلفة
بالشدة والضعف لا يكون افراد النوع واحد غير متصورة كونها
افراد الجنس واحد كان النوع لا يكون مقولا بالتشكيك على جزئياته
كذلك الجنس على ما اعترف به لكنهم صرحوا بان الاشد والاضعف مختلفان
نوعا متحدان جنسا وايضا لا شك انها داخلة تحت مقولة الكيف بل تحت
الكيفية المحسوسة والحال ان مجرد كون احديهما اشد من الاخر لا يقتضى
كون المقول عليهما كالنوع والجنس مختلف الحصول بالنسبة اليهما
حتى يلزم التشكيك فى الذاتى بل الحق ان نفس احد السوادين اشد
من نفس الآخر لا انه اشد منه فى مفهوم ذاتى اذ عرض على ما صرح به
بعض المحققين — قال والجواب الحق اختيار بقاء السواد الاول ولا يلزم
الخ اقول يعنى ان الباقى فرد واحد من السواد متحقق من اول الحركة
الى منتهاها لكنه سيال غير قار وما يضيف اليه من مراتب الشدة
والضعف وان كان عارضا بالقياس اليه الا ان ذلك حركة فى ذات
السواد الا ان يكون المتحرك فرد واحد من السواد غير قار بحيث
يكون المفروض منه فى كل آن اشد او اضعف من المفروض فى الآخر
على ما مر آنفا اقول هذا الجواب جار فى اصل الدليل لان الحدود
فى هذا الشق انما الزم المستدل من قبل ما فيه الحركة لا من قبل المتحرك
وما فيه مشترك بين الدليل وصورة النقض فان قيل لا بد من المغايرة
بين المتحرك وما فيه الحركة قلت اولا ان هذا القائل يجعل المتحرك
النوع وما فيه افراده فحصل التفاوت وثانيا بان هذا الوهم كان

اذ لا معنى للحركة فى ذات السواد

دليلا آخر بل الحق عند اختيار هذا الشق ان يقال افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما اختاره الفارابي والمتحرك بالفعل لا بان يكون موجودا بالفعل فليس بلازم على ما عرفت بل يكفي كون المتحرك متصفا بالمتوسط بين تلك الافراد وذلك المتوسط موجود في الخارج والقول بان هاهنا فرد واحد شخصي باق من اول الحركة الى آخرها غير قار من المقولة التي يقع فيها الحركة مع انه في كل آن يوجد فرد آخر او نوع آخر كما في الحركة الكيفية مما لا يقبله العقل واذا لم يكن شيء من افراد النوع موجودا بالفعل فلم يكن النوع ايضا موجودا بالفعل فلم يتصف بالحركة بالفعل لكنه يلزم على هذا انه لم يوجد شيء من افراد الحرارة مثلا في اثناء الحركة في السخونة مع ظهور اثر الحرارة والاحساس بها والتزامه مشكل بل نقول لا بد في كل آن من فرد آخر موجود بالفعل لان المحسوس في كل آن ما يكون اشد واضعف بالفعل من المحسوس في آخر وكذا يختص باثار مخالفة لاثار آخر اللهم الا ان يقال افراد الحرارة مثلا كلها موجودة بالقوة لكن المتوسط بينها موجود بالفعل لان الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل تلك الاثار يترتب عليها واختلافها لاختلاف قربه وبعده بالنسبة الى المبدأ والمنتهى واما حديث الاحساس فجوابه انه لا عبرة بالاحساس بعد قيام البرهان القاطع على خلافه كما قالوا في احساس الامور الغير الواقعة كبياض الثلج وعند ذي النظر اندفاع النقض والاشكال الى اذا عرفت هذا فقد تبين ان الذي استدل به اولا فيه نظر لان ما ذكره الامام لا يدل على ما ذكره بل انما يدل على عدم اشتداد الحال في الصورة فعند الضعف لا يخ اما ان يكون نوع الصورة باقيا اولا فان لم يبق كان ذلك بطلانا للصورة لا تضعف الحال في الصورة المستلزم لبقائها وان بقي كان الضعف بين العرض الى آخر ما ذكر فلا يكون في ذات الصورة ولكون الاشتداد والضعف صفة للحال لا ذاتية لكون الشدة والضعف صفة للحال بل المستلزم فالحق ان يحمل كلام الامام على هذا لان تكون الصورة لا تشتد ولا تضعف ان الحال لا يترك في طبقاتها الشديدة والضعيفة

لا ان الصورة هي المتحركة وح فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح ان تحقق الحركة يقتضي ان لا يتقوم محل المتحرك بالحال فيه لان جميع افراد الحال كانت بالقوة فما يتقوم به من المحل يكون بالقوة ايضا فلا يتصف بالتحرك بالفعل وح ضعف التشكيك فالاحسن في الشدة والضعف هو المحل لا الحال رد لهذا النص الذي ابطل الشيخ في الشفاء ومنه صرح انه رد للامام والجواب عن دليله الخ فلو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا وحقيقة وبعد تبدلها حقيقة اخرى قال قدس سره في حاشية التجريد وهنا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليس شيئا الا بالقوة لا يحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك لما تقدم من انها في حد ذاتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك والبحث في ذلك بعد مجال اقول في كلامه قدس سره اشارة الى انه متوجه الى هذا الكلام بعد القول بان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة ولا يحصل موجوده بالفعل الا بالصورة اقول وذلك لوجوه الاول ان هذا الوجه فانما يثبت به نفي حركة الهيولى في الصورة والحركة في الجوهر اعم من ذلك اذ يجوز ان يكون الصورة النوعية حالة في الجسمية او في الجسم فيتحرك الصورة الجسمية او الجسم المطلق متحصل في الصور النوعية والكلام في ان صورة الجسمية او الجسم فيمكن الحركة الثاني انا لو سلمنا ان المتحرك هو الهيولى لكن يجوز ان يكون قد تحصلت بالصورة الجسمية بالفعل فتحركت في الصور المعدنية اذ من المعلوم ان تحصلها بالفعل لا يتوقف على تلك الصورة والا لما وجب قبل التبدل الثالث انه تقرر ان المتحرك حين الحركة فرد واحد سيال متصل باق من اول الحركة الى آخرها مثل المتحرك في الاين ذو اين واحد مستمر والمتحرك في الكيف ذو كيفية واحدة مستمرة لكنه سيال يمكن ان يفرض فيه كيفيات غير متناهية كل منها في آن وتعدد افراده الا بوحدة في الكيفيات انما هو بالقوة دون الفعل وح نقول يجوز الحركة في الجوهر على هذا النحو بان يكون المتحرك صورة واحدة سيالة مستمرة والمفروض منها

فی کل آن یفرض تشخص آخر لکن تعددها بالقوه والهیولی انما یتحصل
بالفعل بتلک الصورة الشخصیة السیالة هذا علی ان القول بان الهیولی
لا یتحصل بالفعل الا بصورة معینة شخصیة لا یلایم ما مر ان تشخص
الهیولی بماهیة الصورة فقول الحاکم لو تحرکت الهیولی فی الصورة
کان قبل تبدل الصورة اه اجراء للکلام علی سبیل التمثیل والا ففی
صورة حرکة الهیولی فی الصورة الجسمیة لا یلزم الا تبدل التشخص
لا تبدل الحقیقة وانت خبیر بانه لو تمسک بما ذهب الیه الفاضل
من تجویز افراد ما فیه الحرکة کانت بالقوه اندفع البحث الاخیر
الخ فقوله المشتد والضعیف الخ یکون الی قوله لا دخل لها
فی اثبات الکیفیات عن الصورة اقول عدم مدخلیته فی هذا
لا یستلزم ان یکون مستدرکا اذ لا شک ان له دخلا فی کون
الصورة النوعیة هی الطبایع فهذا هو ملاک الامر فی الفصل
الاتی فکیف یکون مستدرکا غایته من جهة الصورة ومغایرته
من حیث المادة فتامل اقول وجه التامل انه یستلزم کون امر واحد
موجودا ومعدوما من جهتین والذی بالضرورة فانتفت الحیثیة هاهنا
تعلیلیة لا تقییدیة کما یظهر بادنی تامل فلا یلزم اجتماع المتقابلین
اذ لا بد من اختلاف المحل بالذات او بالاعتبار بل الحق ان یقال
ولا تعارض ولا انفکاک بین الکیفیات بل اجتماعها وعدمها متفرع
نما یا معینا علیه تحرک تلک العناصر فی الکیفیة وتلک الحرکات
متصلة لوصول الکل الی کیفیة واحدة متوسطة متشابهة
الخ وهذا حل کلام علی غیر مصطلح المتکلم اقول هذا انما یکون لو کان
التضاد فی الاصطلاح مختصا بالحقیقی وهذا وان کان ظاهرا
من بعض عباراتهم خصوصا من عبارة الشفا لکن فیه تامل اذ التضاد
الذی هو احد اقسام التقابل لو لم یکن بالمعنی الاعم بل یشترط فیه
غایة الخلاف لم ینحصر التقابل فی الاربعة وظاهر ان التضاد هو
احد الاقسام هو المصطلح والقول بان المعتبر هو التقابل بالذات
وهو لا ینافی التضاد المشهوری غیر الحقیقی مما لا یصغی الیه
اذ المتقابلات بالذات انما هو بل المتقابلان بالواسطه

ولا نزاع

ولا نزاع فیه لکون الخلاف بینهما فی الغایة تام لا تم اقول انه قوله
ان بین نفس السواد والبیاض غایة خلاف اراد به ان بین السواد
الشدید وبین السواد الضعیف تضاد وغایة الخلاف باعتبار
دخولهما تحت جنسهما وهنا ابحاث نفیسة مذکورة فی حواشینا
علی الجدید للتجرید الخ الجواب ان تحلیل المرکبات یدل علی انها
عین جزء من العناصر اقول حاصل الجواب منع کون القول بالمزاج
مبنیا علی اثبات الاستحالة فی الکیفیات الاربع بل اثبات
المزاج یمکن بالفرع والانبیق علی ما فصله وقوله وهی لا یحصل
الا بالاستحالة لا دخل له فی الجواب بل ذلک افادة اخری هی ان
العلم بالاستحالة یثبت به ایضا ولیس مدار الجواب علی ان اثبات
المزاج موقوف علی بیان الاستحالة لکن بیان الاستحالة یمکن
بالعمل المذکور ولا یتوقف علی اثبات المزاج علی ما هو المراد
من العبارة اذ ح یلزم دور ظاهر اذ ما ذکره فی اثبات الاستحالة
من انه یحصل کیفیة متوسطة علی ما فی الشرح ومتشابهة علی
ما فی شرح الشرح هو بعینه القول بالمزاج فلو توقف القول
علی المزاج علی القول بالاستحالة والقول بالاستحالة علی ما قرره
موقوف علی القول بالمزاج لزم الدور لکن توجیه النقد کما
لا یلایم ما ذکره الشهید هنا فی القول الاتی حیث قال قد تبین
علی ما مضی ان القول بالمزاج مبنی علی القول بالاستحالة اللهم الا
ان یقال مراده ان صدق القول بالمزاج مبنی علی صدق القول
بالاستحالة لا ان العلم به مبنی علی العلم بالاستحالة لتحقیق المزاج لا
دلیل علیه الخ وانما دعاهم الی ذلک اما الی امکان التغیر او قد
یمکن ابطال کلام الانقلابیة والاستحالیة من الحکماء بوجود ذلک
بان یقال لا یجوز انقلاب الهواء ماء مثلا لامتناع صیرورة شیء
شیئا وکذلک یمتنع ان یصیر الماء مسخنا بالاستحالة حدوث الشیء
لا عن شیء وانما حصل الخ کل واحد من الانقلاب والاستحالة یحمل الحق
لان الحکایتین بالانقلاب الصق والاخر بالاستحالة الخ فیما یغلب
علیه احد العناصر اقول لا حاجة الیه لورود الدای الثانی ولعله انما وقع

تضاد وهم

فالاستحالة

دد الرأى الاول لعانت جير بان مع ما فيه من التعسف فهو الحاصل
بان رد الرايين ان القائلين بالرأى الاول جوزوا ان يصير ما هو
مغلوب غالبا عند الحس بل هذا مذهبهم الشرح لان الشيخ
يستلزم التخلخل اقول اى يقتضيه بالذات فيكون التخلخل مترتبا
عليه بلا واسطة شىء آخر وح يظهر صحة قوله لان المسخن قد يستلزم
التخلخل ولا يرد عليه انه ينبغى عكسه وكذا يظهر صحة التفريع بقوله
فالحركة الشديدة اه تامل الشرح والاجزاء البارده لا تتصعد
بالطبع اقول هذا انما يتم على مذهب الكمون والبروز في الرأى
الاول وكان الكلام في ابطال الرأى الثانى وهذا دفع من الشيخ حيث
والبارد من اجزائه لا يتصعد ليختلط الشرح قوله الثانى كون
البارد بالطبع اه اقول ايراد الامام على الشيخ مبنى على حمل قوله
على ما يوضع فوق الجمد المتبادر مما يوضع فوق الشيء ان يكون
شيئا ثقيلا ولهذا فسره بالجسم البارد بالطبع وهذه مناقشة
تندفع بتغيير اللفظ فانه لو قيل ما وضع فوق الجمد كالطوس المبرد
بالجمد لا يمكن ان يقال انه بارد بالطبع ولعله يتبرد بالطبع على
ان هذه المناقشة غير مضرة في مقام الاستدلال اذ فيما ذكره
من ان ما يوضع فوق الجمد يتبرد بالطبع من غير انه يتصعد الجمد
اعتراف بجواز الاستحالة اذ لا شك ان هذا الجسم ليس بارد
جدا قبل الوضع على الجمد ويصير باردا بعده فلو كان تبرده
لذلك بالطبع فاما على سبيل الكمون الاجزاء الحاره وبروز
الاجزاء البارده وذلك مما لم يذهبوا اليه بل هذا راى على
حده وسيبطل فتعين ان يكون على سبيل الاستحالة واما الجواب
الذى ذكره فغير تام اذ للامام ان يقول وضعه على الجمد ينفى
الطبيعة على ايجاد الكيفية الملائمة للطبيعة الشرح متناسبة
من حيث تعلقها بالعناصر اقول لا يخفى ما فيه من التكلف ويمكن
ان يقال الكلام كان في المزاج الذى كان من جنس الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وهذا البحث في كيفية استضعاف النار
والضوء مناسب المزاج من حيث جنس الكيفية المحسوسة وغير مناسب

له من حيث النوع ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح الشرح فان
فاعل السواد هو الذى جعله لونا اقول الاولى التمثيل بالآخر
لان اللون جنس للسواد فليس من الصفات الذاتية اللازمة له
الشرح عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء اقول لا بد ان
يكون الذات علة قابلية وفاعلية فاعل ذلك الشيء اما يباشر
جديد او يباشر في الذات فان الجعل متعلق بالذات ويلحق بالذات
بالعرض والدليل على ما افاده الشرح من ان الذات ليست مستقلة
في التاثير في اللوازم انه لو كان كذلك لكان الشيء الواحد فاعلا
وقابلا بالقياس الى شىء واحد وذلك باطل على ما سيجىء ثم كلام
الشيخ في النمط الخامس مبنى على الاحتمال الثانى من الاحتمالين
اللذين ذكرناهما وهو ان الجعل لا يتعلق بتلك الصفات
بالذات ويكفى لصحة كلامه هاهنا انه يتعلق بها بالعرض ولعل هذا
الوجه اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ الخ وهذا غير
مستقيم اقول بل هذا لان خروج من ايج الاشياء عن الاعتدال غير مستقيم
الحقيقى انما هو الحاجة الى ردها لغلبة الثقلين عليها وهذا
مكانها الطبيعى مكان الارض فالمراد من قول الشيخ ما اوله
حيا ما يلا ميلات الى الافراط ما كان بالقياس الى جملة الاعضاء
كالتغيير في قوله او مال في البدن وبهذه الحرارة الغالبة تقرب
من الاعتدال قريبا ما هذا مع ان اللطافة والحرارة تناسب
النفس وغلبة الخفيفين على الارواح لا ينافي قرب الثقيل
والخفيف فيها على التساوى اذ الغلبة انما ينافي التساوى
لا القرب من التساوى بل نقول لغلبة الخفيفين عليها اولا من
غلبة الثقيلين على الاعضاء مع انك قد عرفت ان الخفة مناسبة
للنفس المجردة لم يكن للثقل اصل الحجاب الذى جعل حجابا حقا
ليس بحق لان الامام حمل الكلام على الاعتدال النوعى لكن يقول
ما ذكره في الاعتدال النوعى يجرى في الاعتدال الشخصى نظيره
فكما ان اعدلية نوع مزاج الانسان صار سببا لفيضان
النفس الناطقة عليها كذا نقول اعدلية مزاج الاعدل يصير سببا

لفيضان النفس عليها الا على عضو آخر هو القلب مثلا وكون المزاج
المعد لفيضان النفس مزاج جميع البدن لا ينفع اذ كانت
اعدلية المزاج ما دخلة لفيضان النفس على ذلك الممتزج من
جهة مناسبة للنفس فكذلك ينبغي ان يتعلق النفس اولا على اكثر
مزاج اعدل لان مناسبتها له اتم فاذا لم يعتبر المناسبة اصلا فلا يتم
كلامكم وان اعتبرت في الفيضان فينبغي اعتبارها في اول التعلق
والا فما الفرق ويمكن ان يقال القلب قبل الاعضاء فلعله هو المزاج يخلق م
هناك في قوله اعني جميع امزجة الاعضا فائدة وهي ان المراد
من مزاج الانسان مثلا حيث قال انه اعدل الامزجة ليس
مجموع امزجة الاعضا اذ لكل عضو مزاج مخصوص مخالف
لمزاج آخر وكان من مجموع الاعضاء يحصل بدن واحد له
وحدة حقيقية مختص باثار ولوازم فكذلك المجموع امزجة
الاعضا يحصل وحدة حقيقية وهو المراد اذا قيل انه اعدل او لا
اع بل لا بد مع ذلك من ان يكون الممتزج محلا للتصرف والفرق
اقول لعله ابتدى ايراد اورده بعض المحققين وهو ان فيضان
الصورة والنفس بعد المزاج لو كان من جهة وحدته التي
بها ناسب المبدء ينبغي ان يفيض النفس على البسيط ثم قال فان
قلت عدم الفيضان على البسيط لانه يتحقق فيه كيفيتان فاعلة
ومنفعلة فالجواب ان في صورة الامتزاج ايضا يحصل كيفيتان
احديهما متوسطة بين الحرارة والبرودة والاخرى بين الا
الرطوبة واليبوسة اذ من المعلوم بالضرورة انه لا يصدق على
كيفية واحدة انها حارة ورطبة كما انه يصدق عليها انها
حرارة ومرطبة بالقياس الى الطرفين وهذا حق وان كان وبرودة م
الظاهر من عباراتهم ان المزاج كيفية واحدة بالحد الا يبعد هذا
آخر ما ينسب في الخط الثاني اع لكن ليس معنى النفس الغلط الثالث
والا لزم ان يكون صور المعدنيات والبسائط نفوسا مع ان
في كلام الشيخ معنى مشترك لا يصلح ان يكون معنى النفس وهو مبدء
صدور افعالها ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فلو كان

معنى النفس هنا لم يلزم دخول المعين في النفس ولا خروج فرد عنه وقد
تعرف في موضعه ان التوالي خير من الاشتراك اع لكن لم يعرف ذلك
الامر باعتبار انه صورة لانه لو عرف النفس باعتبار انها صورة يقتضي
مراعات التناسب ان يكون الجسم بمعنى المادة وليس كذلك لان الصورة
يوهم ان يكون حالة بل لما عرفت باعتبار انها فصل واليه اشار بقوله
وانما عرف باعتبار انها كمال والجسم بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة بهمتها
محصلة ذلك الكمال وفيه اشارة ايضا الى ان لفظ الكمال انما يوجد حمل الجسم
على الجنس لانه معنى مبهم ناقص محتاج الى مكمل واما المادة فهي محصلة
بذاتها لا يحتاج الى محصل وهذا منه وجه آخر للحمل المذكور وانما قال يوهم
لان الفصل الماخوذ لا بشرط لا يسمى صورة سواء كان جاذا ام لا بل سواء
كان كليا ام لا اذ صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات يجري بين النوع والشخص
اقول لا يخفى سخافة الوجه الاول واما مناسبة لفظ الكمال فمشترك بين
الحملين اي حمل الجسم على الجنس وحمله على المادة وذلك لانه كان الجسم بمعنى
الجنس باعتبار ابهامه ناقص محتاج الى محصل رافع لابهامه كذلك الجسم
بمعنى المادة ناقص باعتبار ترتب الاثار واللوازم المستندة الى الصورة
فهو ناقص محتاج الى انضمام بل الحق حمل الجسم على المادة لان النفس ليس
اسما لذلك الامر باعتبار انه فصل بل باعتبار انه صورة مصيرة عنه الكمال
النباتية اذ من المعلوم ان النفس النباتي هي الصورة النباتية التي هي
سبب فصل النبات لا فصل النبات وكذا النفس الحيواني هو الصورة
الحيوانية صورته النوعية والنفس الانساني الجوهر المجرد الموجود في الخارج
لوجود مغاير لوجود البدن وقد صرح بذلك الشيخ في فصل بيان مركبات
الثلث حيث قال والمركبات ثلثة ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا
وذو صورة وهي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة ومحركة بالا لا حس ولا محركة ارادية ويسمى
نباتا وذو صورة هي نفس
غاذية ونامية ومولدة للمثل
وان كان المراد بالنفس ذلك الامر باعتبار انه صورة لا فصل فينبغي ان
يكون المراد بالجسم هو المادة لا الجنس اع فليس المراد بالالات
اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل على قوى مختلفة اقول لو كان كذلك
لم يحتج الى تقييد الجسم بالطبيعي احترازا عن الصناعي اذ بقيد الالي
كما خرج صور البسائط والمعدنيات كذلك خرجت صور الاجسام الصناعية

ولا يذهب عليك ان قول صاحب المحاكمات احتراز عن صور البسايط
وصور المعدنيات وصور الاجسام الصناعية دون ان يقول احترازا
عن فصولها بما يشيد اركان ما مهدناه فتامل الشيخ ماعنى
ان هنا يكون المستبصر يحتمل ان يكون ما موصولة وح كان هذا اشارة
الى عدم الغفلة والاثبات وان يكون نافية وح كانت هذا اشارة الى
~~الغفلة~~ عدم الاثبات وان يكون نافية وح كانت هذا اشارة الى الغفلة
وعدم الاثبات وما نقل عن الامام حيث قال اذا عرضنا هذه القضية و
هي انا ندرك ذواتنا حالة النوم والسكر وعند انفراغ حالة الاولى
من الحالات الاربع فغير تسامح لكونه صحيح المزاج والعقل ايضا
يوخذ بمرض فيشغله عن نفسه انت خبير بان هذا عين ما ذكره الش اذ
جعل فائدة اشتراط صحة التنبيه لذاته والاشتغال بالمرض ذكره في بيان فائدة
صحة البدن ولكل وجه ويتوجه عليه ان هذا يخالف ما هو المشهور من ان
النفس لا تغفل عن ذاتها وايضا وكذا يتوجه على ما ذكره الش من التنبيه لانه
اذ الفهم منه ان يمنعه عدم صحة العقل قد يغفل عن ذاته ولا يبعد ان يوجه
هذا بان المراد من الغفلة والذهول في العلم الحضوري ليس الا عدم الا
لتفات الى المعلوم بذلك العلم ونحن نعلم انه كثيرا ما لا يلتفت الى ما
هو معلوم لنا حضوريا كصفات النفس وقد صرح بعضهم باشتراط
الالتفات في العلم الحضوري بعضهم وكيف والمشهور ان الالتفات
في زمان واحد الى شيئين محال تامل الخ والاولى ضعيف قول
اما بيان الضعف في الحجة الاولى اي الحجة القائمة على الدعوى الاولى
ان الملازمة المشار اليها بقوله فان لم يحصل الشعور به فهو ميسر
وليس بمحى ممنوعة اذ حال السكر والنوم الغالب كثيرا ما وصل الالم
ولا يدرك وكذا الملازمة المشار اليها بقوله والالم ينقبض ولم ينبسط
ظاهر الفساد اذ الطبع ينقبض وينبسط من ادراك الشيء الملايم والمولم
من غير ان يحصل له الشعور بانه ملايم او مولم كيف والحيوانات العجم يحصل
لها الالم واللذة وعند المحققين لا تصديق لها واما بيان الضعف
في الحجة الثانية فلان قوله وهو محال لاستحالة الجمع بين المثلين
منظور فيه لان اجتماع المثلين المستحيل ان يوجدا في محل ثالث وههنا

يوجد

يوجد احدهما في الاخر وايضا لا يتحد الوجود فيهما بل يوجد احدهما بوجود
عيني والاخر بوجود ظلي فهذا الفرق كاف في التمايز بين المثلين ولم يلزم
رفع الامتياز وهو الدليل على امتناع الاجتماع وكذا قوله وليس احدهما
بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس ممنوع اذ لعل الترجيح من جهة الوجود
الوجود العيني وكذا قوله واما ان يكون عبارة عن صورة ماهية تلك
الذات ممنوع اذ العلم حصول شيء بوجه لا بذاته كما هو المشهور ان تصور
الشيء بالوجه هو حضور الشيء حقيقة والعلم به وح لا يتوهم اجتماع المثلين
اذ الحاصل في النفس هو الصورة الوجه المخالفة في الماهية واتحاد العلم
والمعلوم بالذات انما هو في التصور بالكنه وكذا قوله لكن حضور الشيء
عند نفسه يستحيل ان يتبدل بالغفلة ممنوع اذ لا بد في العلم الحضوري
من التفات النفس الى المعلوم ولهذا قد تغفل النفس من صفاتها ولا
تعلمها الا بالبراهين بل قد ينكرها ولا يقبلها اصلا الخ فان
الاوليات لا يمتنع ان يختلف جلاء اقول وايضا المراد بالاولى هنا مقابل
البرهاني كما يشعر به تقرير الامام الخ ويعنون الفضل بالتنبيه
بدل اقول وايضا يحتمل كلمة ك بيان ان يعقد ما نريد بينة او نظرية بل
يكفيه كونها معلومة هنا وصاحب المحاكمات لم يذكر وجه الحفظ في
الترتيب واقول وجهه ان الدعوى لما كانت بديهية فلا يضرها الايراد
على المذكور في صورة الدليل وايضا كلام الشارح يدل على ان كلام الامام
بكونها برهانية فاسد اي دعوى ذلك بط وما ذكره صاحب المحاكمات
ان ما ذكره الامام من الدليل على كونها برهانية بط ولا يلزم منه بطلان
الدعوى والوجه فيه الرجوع الى الوجدان الخ فصول الش وقسم
الباطنة الى ما يدرك بنفسه ليس المراد انها قسمان حمل كلام الش عليهما
يتبادر منه على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين احدهما الى القوى والى القوى
الباطنة وثانيهما الى ما هو بوسط والى ما لا يكون بوسط والمراد بالوسط
الوسط في التصرف على ما سيظهر من الفصل المتصل بالوهم والتنبيه في
هذا الفصل نفي احتمال ما يكون بالقوى الباطنة غير النفس مطلقا وكذا
احتمال ما يكون المدرك هو النفس بواسطة فبقي احتمال ما يكون المدرك
هو القوى الظاهرة او النفس بلا واسطة ثم نفي الاحتمال الاول في الفصل

لا اعضاء فيه ونحوهم

العقل م

الثالث فينبغى للثالث وهو المط واقول فى هذا الموضع يتوجه امور
اما اولا فلان المتبادر من كلام الشارح انه جعل ح فى كلام الشيخ اشارة
الى الفرض المذكور وهو حال الانفراج اول الخلقة فيتوجه انه الحالة التى نعم
عليه الذات كانت مدركة فيها والظ انه اشارة الى الحالة الحاضرة اى حال
التخاطب واما ثانيا فلانه ان اريد بالمدرك ما يكون مدركا حقيقة
لا واسطة للادراك كما هو الظ لم يلزم من نفى كون المدرك هو المشاعر
الظاهرة والقوى الباطنة هو ان يكون هو العقل بنفسه لا بقوة غير نفسه
على ما ذكره الشارح لجواز كون القوى واسطة واله فى الادراك لا انها مدركة
وايض كلام الشارح اولا وبعده يشعر بان غيره صريح فى ان القوة الاخرى اله
وواسطة لا مدركة وايض لا يصح قول الشارح لان المدرك فى ذلك الفرض
كان يطلع على علم ما يغايره اذ المفروض ان القوة هى المدركة والشى لا يغاير
نفسه وان اريد ما هو اعم من ان يكون مدركا او اله للادراك حتى يدخل العقل و
القوة فيتوجه ان يكون القوة الاخرى اله للادراك لا يقتضى كون المدرك
مدركة فلا يتم الاستدلال بقوله لان المدرك فى ذلك الفرض كان غافلا عما
يغايره على عدم وساطة القوة الاخرى فى الادراك وكيف يدعى كون اله
الادراك لا بد ان يكون مدركة مع ان النفس يدرك المحسوسات بالالات
مع عدم ادراك الالات الجزئية وكذا كل ح يدرك المبدع الذى هو فاعل
الصور والادراكات وايضح لا يلزم من نفى كون القوة الاخرى التى نفى كونها
مدركة فلا يلزم كون المدرك هو النفس بذاتها واما ثالثا فلان الدليل الذى
ينفى به كون القوة الباطنة مدركة سواء حمل المدرك على المدرك الحقيقى او
المعنى الاعم يلزم منه نفى كون المدرك هو المشاعر الظاهرة سواء حمل المدرك
على المعنى الاخص والاعم فلا يحسن قوله فبقى ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر
الظاهرة اه وايض لم يتوجه الشارح لتوجيه التفريع فى قول الشيخ فبقى ان
يدرك ذلك اه على ما يستفاد منا انما استدل على نفى الافتقار الى الوسط
دون الافتقار الى القوة الاخرى فلا يلتئم اما من نعد به فى كلام الشيخ اى
ما اظنك يفتقر الى وسط والى قوة واراد بالوسط هنا ما يتناول
القوة الاخرى والحق ان يحمل كلام الشيخ على نفى كون المشاعر والقوى
مدركة بالمعنى الاعم فى كلامه على المعنى الاعم والدليل على نفى كون المدرك

غفال
بالمعنى الاعم القوة الباطنة انا فرضنا انتفاء الحواس عن الادراك فى الفرض
المذكور فلم يكن القوة الباطنة مدركة ولا الة لكن يبقى الامر الثالث
على ما قررنا وايض لا يصح ان يقول فى الفرض المذكور انا نعلم كون تلك
القوى غافلة عن الاحساس لا عن مطلق الادراك ولعل الادراك
نفسها ليس بطريق الاحساس بل يكون على نحو العلم الحضورى كعلم
النفس بذاتها ثم تقسيم القوة الباطنة الى ما يكون بوسط اى الوسط
فى النص لا يحسن اذ ادراك القوى انما يكون للجزئيات ولا يكون هناك
كسب ووسط الا انه لم يثبت بعد ح كل قسم اليها على سبيل التجويز العقلى
هذا ما عندى فى كشف هذا البحث   الشارح والفاضل الشارح لنسب
كلام الشيخ مقصوده من نسبة التطويل الى كلام الشيخ ذلك فللشارح
ان يورد عليه بان المدعى ليس مجرد ذلك فى تلك الفصول حتى يستدرك
بعضها بل كون ذات الانسان مغائر اعضائه وقواها ايض فلا تطويل
على انه لو حصل الدعوى مجرد كونه مغائر الاعضاء لا شك ان ما ذكره الامام
اخصر مما ذكره الشيخ وبه يحصل مقصود الامام فقول الشارح وهذا هو الذى
قرره الشيخ ان اراد انه عينه بلا فرق اصلا فمكابرة وان اراد انه عينه فى
المال فلا ينافى اشتماله على التطويل   الشارح واقول ليت شعرى
ما يريد بقوله هذا الجواب مشترك بين الدليل وصورة النقض فان
المسلم هو انه فى الفرض المذكور كنا غفلنا عن ادراك الاعضاء بعنوان
انها اعضاء لا بعنوان انها مدركة محركة فان قلت ادراك الاعضاء انما هو
الاحساس و فى الفرض المذكور اغفلنا الحواس عن الادراك قلنا المسلم
فى الفرض المذكور اغفال الحواس عن الاحساس لا عن الادراك
مطلقا وادراك الحواس نفسها ليس على سبيل الاحساس بل على سبيل
العلم الحضورى كما يقولون فى ادراك النفس ذاتها الا ان يستدل على
ان العلم الحضورى انما يصح من المجرد دون المادى والامام فى مقام
المنع على الاستدلال فتامل   الح لانها وان حصلت طبيعة نوع
الجسم الا انها لا يتحصل يعنى ان النفس المجردة لا يكون مقومة لنوع الجسم

في هذا الفصول الى التطويل واعلم
ان الامام حمل المدعى فى الفصول
الثلثة هو ان ذات الانسان غير
اعضائه واما انه غير قواه فيحيل
الى ما سيجى بعد ذلك وح كان الفصل
الثانى مستدركا محضا فلعلم

بالمزاج ٣

الى ان يبين لك بنوع من البيان ثم قال ولم يذكر النطق لان ميته غير
معتبة الحال يبين فعل النطق من قبيل الافعال النباتية من جهة علم
مقتنية مثلها ثم صار المقام مظنة ان يقال فلم استدل على النفس
على ان المزاج كالنطق غير بين فاجاب بانه وقع لا بالقصد الحاصر
ما قال فالسؤال الذي توجه الى جوابه هو ان الاستدلال بالمزاج
المزاج ليس استدلالا بالفعل البين للنفس كالادراك والحركة
مع ان الاستدلال انما يكون بالفعل البين على ما ذكرت انها
لان المزاج ليس من الافعال مع انك ذكرت ان الاستدلال انما هو
بالافعال البينة فعبر بالاجابة صلح اكح   الح ويحصل جواب
السؤال المشهور ان النفس الجامع المتقدم على المزاج نفس
الابوين والمتاخر عنه نفس المولود اقول فيه بحث لان الثابت
بالدليل على هذا ان المزاج المولد مغاير لنفس الابوين اذ حاصل
الدليل يرجع الى ان الجامع المتقدم مغاير للمتاخر ومن قال بان
المزاج هو النفس يقول بان مزاج المولود عين نفس المولود بمعنى
ان كل ما ينتسبونه الى امر مغاير للمزاج سموه باسم النفس
نسبها الى المزاج نفسه ولم يقل احد بان مزاج المولود عين نفس الابوين
ولم يصلح لان يتوهم احد ذلك حتى يحتاج الى نفيه وايضا ذلك الجواب
لا يطابق السؤال الذي قرره الشارح اذ المذكور في السؤال هو
انكم تقولون ان النفس التي هي صورة الحيوان جامعة للاستقصاءات
فالكلام في جامع الاستقصاءات التي هي النفس الحيوانية لا في
جامع اجزاء النطفة وكان في كلام الشارح ما يشعر ايضا بغفلته عن
ذلك حيث قال اخر الفصل وبالجملة فالغرض ههنا على التقديرين
اعني ان يكون الجامع والحافظ شيئين او شيئا واحدا حاصل
لان المزاج يحتاج الى شيء اخر هو النفس سواء كان نفس ذلك
البدن او نفسا اخرى   الشارح فقول الشيخ في الشفاء و
الاشارات يخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح ههنا ايضا في شرح الا
الاشارات اقول ليس المراد ان المخالفة في صحة قوله الجامع لاجزاء
النفس لنطفة نفس الوالدين لعدم المنافاة بين كون جامع العصم

المادي اذ كل منهما داخل تحت جنس اخر ولا يتقوم من النفس المجردة والبدن
مركب حقيقي له وحدة حقيقية لكن تحصل نوع الانسان وتعينه تماما بالنفس
المجردة فاقول فيه نظر لانه قد تقرر ان الجنس هو المادة الماخوذة لا بشرط
شيء والفصل هو الصورة الماخوذة لا بشرط شيء والمحصل لطبيعة النوع
ليس الا الفصل فلو كان محصل الطبيعة الانسان هو النفس الانسانية
كانت مقومة لنوع الانسان والانسان مركبا في الخارج منها ومن البدن
اذ التركيب الذهني بازاء التركيب الخارجي وعلى وفقه حتى انه في الذهن عبارة
عن الجنس والفصل وفي الخارج عن المادة والصورة بالمعنى الاعم والجنس
ماخوذ من المادة والفصل من الصورة   الح انما خص اللمس بالذكر
لان حاصلا ان تخصيص اللمس لان الدليل لا يجري في غيره اقول وفي تقرير
الشرح مسامحة اذ قوله ان الادراك انما يحصل بانفعال المدرك على ما
سيظهر انما يتم اذا اريد بانفعال المدرك تاثره عن فيضان صورة المدرك
ومعلوم ان قبول صورة المدرك والمدرك في الهيئة نعم الادراك باللمس
يقتضي ذلك لانا لا ندرك باللمس ما يوافقنا في الحرارة والبرودة من
الهواء والماء هذا والقول بان المدرك لعله هو عرض المزاج فانه خط
لان المدرك لا بد ان يكون امرا متشخصا باقيا وهذا بخلاف ما اذا كان
المزاج شرطا للادراك او شرط الادراك لجواز ان لا يكون واحدا بالعدد
ونظير ذلك انهم لم يجوزوا كون هيئة الصورة علة فاعلية للهيولى وجوزوا
كونها شريكة لها وشرطا لتابيدها على ما مر في النمط الثاني   الح
لما قال ولا ان غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالافعال
اقول هذا التوجيه خلاف مساق كلام الشرح لانه قال لما اضاف الشيخ
من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك
لغرض يذكره في الفصل التالي لهذا الفصل والغرض الذي يذكره هو انه
انما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون
الافعال النباتية لتبين لك ان لك نفسا هي انت فانك لا تشك في
صدور هذين الفعلين عنك وتشك في صدور الافعال النباتية عنك

لا يقتضي المخالفة بين ... المدرك

على ما تقرر

للحاذيين

استقصات ببدن الحيوان لعنصر كل الحيوان ضرورة ان النطفة
ليست هي البدن بل اراد ان قوله ثم يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس
الام مدخل في التدبير المذكور وادنيا في ذلك كون المدبر حقيقة
نفس ذلك البدن ولكن بمعونة من نفس الام ولا شك ان النفس
الام مدخل في ايراد الغذاء في بدن المولود ضرورة ان نفس المولود
ما دام كان في البطن لم يكن مستقلة في التربية وعلى ما قررنا اندفع ما
كلام الامام في الشرح لكلام الشيخ في الشفاء والاشارات وكذا
اندفع ما ذكره الشارح بقوله وايضا وان كانت نفس الام مدبرة للمزاج
اه واما ما ذكره بقوله وان كانت القوة المصورة معتبرة وللمصورة
من القوى الخادمة للنفس فيرد عليه انه يجوز ان يكون المصورة قبل
حدوث النفس الة لنفس الام ثم بعد حدوثها صارت الة لها
على ما ذكره صاحب المحاكمات ويمكن ان يجاب عنه بانه لو كان كذلك
لزم توارد فاعلين طبيعيين على ما ذكره اولا نسلم يمكن ان يقال
حدوث الخادمة قبل حدوث المخدومة وتوارد فاعلين طبيعيين
يلزم على جواب الشارح لان الادوات والقوى التي كانت الات للنفس
النباتية صارت الة للنفس الحيوانية وكذا بعد حدوث النفس
الناطقة صارت الة لها ثم اقول ما ذكره صاحب المحاكمات من
ان المصورة كانت خادمة لنفس الام اولا اندفع التدافع بين كلامي
الامام حيث قال في الشرح يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس
الام وقال نقلا عن الرسالة المعلقة المحاكمات ان الجنين هو نفس
الوالدين والحافظ الى قوله وبالجملة فان تلك تسمى في تصرف
المصورة فتامل   الشارح ويلبس من ذلك ان الجامع للاجزاء
الغذائية اه اندفع بما قرره الشارح من الجواب التناقض بين كلامي
الشيخ ولا يرد هنا ما ذكره على كلام الامام من حدوث لزوم
التفويض اذ لا يبقى المدبر السابق مع اللاحق في مرتبة وكذا
الايراد بان المصورة كيف حدثت قبل النفس وكيف فعلت اذا
اذ لم يذكر في هذا التقرير هذا المصورة ويرد على جواب الشارح
انه الثابت بالدليل على هذا مغايرة المزاج الواقع في كل مرتبة

لا ان يستعد لقبول نفس آه ای لما ذكره
لانه لو كان الامر هو نفس الام فهو المزاج
الا انه ولكن تحقيق كلام الامام على ان
لنفس الام ...

المادة

للنفس

للنفس الحادثة قبله ومن يقول بان المزاج عين النفس لا يقول
الا بان المزاج الواقع في مرتبة هي عين النفس الواقعة فيها بمعنى
ان كل ما تنسبونها انتم الى النفوس تنسبها نحن الى الامزجة
الواقعة فيها ولا يخفى جريان هذا التقرير بالامام اذ لا فرق كثير بينهما
فتامل ثم اقول يمكن ان يقال المذكور في الدليل على مغايرة النفس
والمزاج امران احدهما ان الجامع غير المزاج لانه متقدم عليه و
ثانيهما كون الحافظ غيره والسؤال على ما قرره انما اورد على المقدم
الاول وما ذكر في الجواب عنه بطل صحة الاستدلال بهذه
الحجة اي جهة كون الجامع متقدما على المزاج لكن يبقى صحة الا
الاستدلال بكون الحافظ متقدما على المزاج المستمر ضرورة
ان حافظ المزاج الشخصي وعرض المزاج لابد ان يكون شيئا متقدما
على المزاج المستمر فكان غير ذلك المزاج باقسامه فلم يكن المزاج النوعي
فلابد ان يكون شيئا غيره واما انه يجوز ان يكون هو المفارق فساقط
لانا نعلم بالضرورة ان ذلك الحافظ لا يكون شيئا خارجا عن الجسم
كما قالوا في اثبات الصور النوعية فتامل   الشيخ القوة العلوية
التي يبين وهذه الفروع هيئة ليس المراد ان هذه الهيئة هي
الصور الادراكية لان الصورة المساوية العلمية انما ترتسم في
القوى على راي الشيخ وح فاتصاف النفس بانها عاملة من قبيل
قولهم زيد سميع   الخ وذهب جمع الى انه ربما ينفك الادراك
عن الحركة اقول هذه العبارة من قبيل عرضت الناقة على الحوض
ويدل على ما ذكرنا انهم فسروا اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الملزوم
لا بما يمتنع انفكاك الملزوم عنه وان كان قد يفسر بذلك ايضا
الخ والغاية متقدمة على ذي الغاية ولا احتياج للادراك
الى الحركة اه اقول ان اراد بكون الحركة غاية للادراك اي علة غائية
له ان الحركة علة غائية لفعل الادراك عن المدرك فيرد عليه ان الادراك
ليس فعلا للمدرك واثرا من اثاره بل الادراك اما كيف او انفعال
او اضافة وليس من مقولة الفعل ولو سلم فلا شك لمن راجع وجدانه
ان ادراكه الملائم ليس مسبوقا بادراك الحركة اليه بل نفس الحركة اليه

مسبوق بادراكه واراد ان ايجاد العلم والادراك من المفارق كان علة الغائية بصورة الحركة فيه ان افعال المفارق ليس معللة لغاية راجعة الى السافل والا لزم استكمال العالي بالسافل وذلك مطلع على ما يجيء في النمط السادس ثم يرد على قوله امكن انفكاك الحركة عن الادراك كما في النبات ان المراد من الحركة هنا الحركة الارادية وليس في النبات انفكاك الحركة عن الادراك بمعنى ان يوجد فيه الحركة بدون الادراك على ما استعمله اولا واقتضاه قوله ولا حتياج الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك اذ الكلام في الحركة الارادية لا بما التي يذكره الشيخ هنا وتصدى لبيان تقدم الادراك عليها ولو سلم ان ادراك الحركة علة غائية لادراك الملائم او غيره في الجملة فلا يتم انه علة غائية له مطلقا حتى يلزم احتياج الادراك الى الحركة وعدم تحققه بدونها والاصوب ان يوجه معنى قول الشيخ ولذلك لم يكن النبات مدركا انه لما كان فائدة الادراك والحكمة المرتبة عليه الحركة الارادية لم يكن النبات مدركا لانه غير متحرك بالارادة ثم حمل كلام الشيخ على انه وجه آخر لتقدم الادراك على الحركة بناء على ان فائدة الشيء مرتبة عليه متاخرة عنه لا يلائم قوله والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر الح واما ان الحركة نفسها متقدمة على الادراك فلا اقول الاظهر ان يقول التقدم بحسب الوجود الاصل او بحسب الاعتبار من التقدم بحسب الوجود الظلي واما ان المتقدم في احدهما تقدم لنفسه وفي الآخر تقدم بحسب الادراك لا بنفسه فانما يصح على القول بالشبح وسيظهر انه باطل لانه مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان حقيقة الح فصرح بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام اقول فيه بحث لانه اذا كان تقدم الادراك على الحركة مخصصا على ما استقر عليه راي الشارحين فلم يكن الادراك والحركة الارادية متساويين في الرتبة فلم يحتج الى اخذ الحركة الارادية في حد الحيوان ولم يصح قول الشارح والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة وكذا قوله ولذلك جعلا مبدأي فصلين متساويين في الرتبة ويمكن الجواب بان الفصل اي العام مقام الفصل

الحقيقي ليس هو الحركة والادراك بالفعل والا لم يكن الحيوان عند عدمهما حيوانا بل صلاحية الحركة وصلاحية الادراك لا منهما او زمان للفصل الحقيقي للحيوان غير منفكين عنه وكون الادراك متقدما على الحركة لا يستلزم كون صلاحية الادراك متقدما على صلاحية الحركة فتامل وربما يناقش على ما ذكره الشارح من ان الحركة علة غائية للادراك انه لو كان كذلك لم يصح قوله والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة اي بحسب الطبع اذ لكل منهما على هذا التقدير تقدم بحسب الطبع على الآخر من وجه اللهم الا ان يقال اراد انه لا تقدم لاحدهما على الآخر بحسب الطبع على الاطلاق الح وهذا العذر وهن كاف فيما قصده الشيخ لانه يمكنه ان يقول ان اراد ان كل ادراك لا اقول للامام ان يقول كل حركة ارادية مسبوقة بادراك بدون العكس الكلي اذ لا شك انه قد يتحقق الادراك بدون سبق الحركة عليه فيتقدم نوع الادراك على نوع الحركة بدون العكس وهذا يكفي لتقدم بحث الادراك على الحركة الح وفي عبارته انهما مبدأي فصلين متساويين مساهلة اقول ان اراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق والانتزاع او المبدأ بمعنى العلة فلا يرد ما اورده وان اراد بالفصل ما يقام مقامه بناء على ان الذاتي لا يكون مشتقا على ما تقرر في موضعه الح بحصول نفسها في العقل لا بمثالها اقول ما ذكرنا يدل على ان ادراك المجردات بحصول نفسها عند العقل وليس في الكلام ما يدل على ان الحصول في العقل فكلمة في في عبارة صاحب الح ان وقعت بمعناها لم يصح وان وقعت موضع كلمة عند يتوجه ان الحصول بنفسه عند العقل على ما هو مصرح به عبارة عن العلم الحضوري فقوله اذا تصورها عاقلا يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين منظور فيه اذ لو كان التعقل بحصول نفس الشيء عند العقل لا يكون هناك حلول الح فهو تعريف بالاخفى فان النوع اخص اقول الاصوب ان يقال فيلزم ان لا يكون منعكسا على ما هو الظاهر من كلام الشارح واما ما ذكره فيرد عليه ان الاخص انما يلزم ان يكون اخفى من الاعم لو كان العام ذاتيا للخاص وهو ممنوع فيما نحن فيه لا يقال العام مطلقا لكونه اكثر افرادا كان اظهر مفهوما من الخاص لانا نقول يجوز ان يكون للخاص ظهور بالنسبة الى لوازم العام

توجيه من جهة اخرى فلا يلزم فساد اخذه في تعريف العام ولو سلم فنقول
سيجي ان هذا التعريف لفظي وفي التعريفات اللفظية يجوز تعريف
الشي بالاخفى مفهوما وبما يتوقف على معرفة المعرف   الخ لحصول
الصور الخيالية عند الحس المشترك اقول فيه بحث لان هذا الكلام
مشعر بان حين التخيل يكفي حصول الصورة في الخيال ولا يلزم حصولها
في الحس المشترك وهذا خلاف تصريحاتهم ويمكن الجواب بان المراد بان
الحضور عند الحس الذي له دخل في الادراك سواء كان كما قيامه وههنا
الحضور عند الحس المشترك الذي لحصولها في الخيال له دخل في الادراك
التخيلي فتامل   الشي اي كان الادراك مستفادا من خارج ظاهره ان
الامر الخارجي يصير منشا لحصول الصورة وح يكون ادراك المجرد داخلا فيه
مع انه لا مساحة فيه الى الانتزاع على ما يصرح به فينبغي حمل الكلام على ان الخارج
النفس وهو المتعمل اللازم في الانتزاع مدخل فيه واستفادة الامر
الخارجي مبنا على التقدير ان يكون حصول الشي في الذهن علة لحصوله في الخارج
كما اذا تصور النجار سريرا فصنعه وادراك المجردات الخارجة عن النفس
وصفاتها داخل في قوله او لم يكن فتامل   الخ لاتحادهما في الماهية و
اللوازم والعوارض والتالي ظ اقول لا يلزم الاتحاد في جميع اللوازم
والعوارض بل في لوازم الماهية والعوارض اذ المثال موجود بوجود ظلي
غير اصيل فلا يكون معها كان من لوازم الوجود الاصيل وعوارضه و
كذا لا يلزم اجتماع المثلين المستحيل لانه انما يكون مستحيلا من جهة لزوم رفع
الاثنينية والتمايز بينهما بالكلية وههنا احدهما موجود بوجود اصيل والآخر
بوجود ظلي فيتمايزان   الخ بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج
فان العلم هو الصورة الحاصلة اه اقول فيه بحث لانهم اختلفوا في ان المعلوم
بالذات هل هو الصورة الذهنية او الامر الخارجي فذهب الشيخ والفارابي
الى الاول وصرحا به في تعاليقهما وذهب اكثر المتاخرين الى الثاني وميل
الشارح في الكلام اليه كما يظهر في ذيل هذا البحث من ان المبصر هو زيد الخارجي
لا الصورة الحاصلة منه ولم يذهب احد الى ان المعلوم في الموجودات الخارجية
هو الموجود الخارجي وفي غيرها الصورة الذهنية كما يستفاد من كلام صاحب
المحاكمات ثم معتمد الفريق الاول ان المعلوم بالذات هو الموجود
بالذات في الذهن وما هو الموجود بالذات هو تلك الصورة المرتسمة

واما الامر

واما الامر الخارجي فانما هو معلوم بواسطة ان الصورة
المطابقة له موجودة فيه وايضا كثيرا ما ندرك ما ليس له وجود في الخارج
فالمدرك ح ليس الا الصورة الذهنية كما في البرسام والوجدان
يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا وبين ما اذا
لم يكن ومعتمد الفريق الثاني على ما سيجي في كلام الشارح انه
لا شك انا اذا ابصرنا زيدا كان المبصر هو زيد لا الصورة المنطبعة
في الجليدية وغيرها فانها ليست من المحسوسات فضلا عن ان تكون
من المبصرات وايضا قالوا ليس لنا شعور والتفات الى الصور الذهنية
بل هي مرآة لملاحظة الامر الخارجي اقول وايضا المنكرون للوجود
الذهني وارتسام الصور قائلون بالعلم والادراك وقد فصل
بعض المحققين من المتاخرين التوفيق بين المذهبين وملخص ما
افاده في ذلك انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انه ليس لنا التفات الى
الصور الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات
ذهنية بل الى الماهية الحاصلة في ضمنها بناء على حصول الاشياء
بانفسها في الذهن وح نقول من قال بان المعلوم بالذات هو
الصورة الذهنية اراد بها الماهية الموجودة في ضمنها فان اطلاق
الصورة على الماهية المعلومة شائع وقد صرح به صاحب المحاكمات
ههنا ومن قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي دون الصورة
اراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة من حيث انها صورة اي الماهية
فلا منافاة وانت تعلم بما قلنا ادلة الطرفين اقول ويمكن توجيه   قرينا حال
التوفيق بوجه اخر بعد حمل الخارجي في كلام الخارجي المتاخرين
على ما يقابل الصورة من حيث انها صورة على ما فصلنا انفا او على
الموجود في نفس الامر بناء على ان جميع المفهومات موجودة فيها
لانها صالحة لان تصير موضوعات لقضايا ايجابية صادقة وكيف
يذهب عاقل الى ان المعلوم هو الامر الخارجي بالمعنى الاخص مع
علم كل احد بانه كثيرا ما ندرك ما لا وجود له في الخارج انه لا شك
ان القصد والالتفات الى الماهية الموجودة في ضمن الصورة الذهنية
بالذات وكذا لا شك ان الموجود في الذهن اصالة وبالذات

هو تلك الصورة المرتسمة فيه وانما الماهية موجودة في ضمنها فمن قال
بان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بالمعلوم بالذات
ما كان موجودا في الذهن بالذات وقد عرفت انه الصور لا شك
فيه لا حد ومن قال ان المعلوم بالذات هو الماهية الخارجية التي
الموجودة في الذهن في ضمن الصور اراد بالمعلوم بالذات ما كان
ملتفتا اليه بالذات متوجها اليه القصد اصالة ولا خلاف في ان
الماهية المذكورة فلا خلاف في هذا المعنى فاحفظ هذا التحقيق عسى
ان ينفعك في مواضع   الشارح والجواب عن الاول بان من
الصور ما هي مطابقة اه اقول يمكن الجواب على ما ذكره الامام بوجوه
ثلثة احدها ما ذكره صاحب المحاكمات اولا وثانيها انا نختار ان
بعضا من الصور مطابقة وهو علم وبعضها غير مطابقة وكانت جهلا
فكون بعض الصور جهلا على ما لزم من الشق الاول نفس مجذور
بل هو واقع وثالثها انه على تقدير تسليم ان شيئا من الصور غير مطابق
للخارج بل كلها مطابق للخارج فما المانع من كون الادراك اضافيا وان
لم يكن علما لتحقق المدرك الذي هو طرف تلك الاضافة اذ المدرك
على هذا التقدير يكون موجودا البتة لكن يتحقق مانع اخر منه وهو
ان الاضافات ممتنعة الوجود في الخارج على ما قرر في موضعه ولهذا
المحققون ومنهم الشارح واذا امتنع وجود النسب والاضافات في
الخارج فامتنع وصف الادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافة
اذ المعتبر في المطابقة اتحاد المطابق والمطابق بالماهية والمتحقق في
الخارج ليس الا ما هو طرف الاضافة الذي هو المدرك ولا اتحاد
بينهما في الماهية اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن استفادة الجوابين
معا من كلام الشارح في الجواب الاول من قوله بان الصورة هي
مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج هي الجهل فكان
اختيار الشق الاول والتزام ما الزمه الامام من كون بعض الصور
جهلا اذ الكلام في مطلق الادراك يتناول العلم والجهل وثانيهما
من قوله فاما الاضافة الى اخرها افاد لكن لا يخفى على الناظر ان
سوق الكلام لا يلائم حمله على الجوابين بل يحمل اما على الاول وكان

قوله

قوله فاما الاضافة اه تتمة الكلام واما على الثاني وكان قوله ان من
الصورة توطئة للجواب وهذا هو الظاهر ثم اقول وعلى الجواب
يتوجه ان من فسر العلم بالاضافة لم يعتبر في المطابقة وكون
الادراك علما الاتحاد في الماهية بل له ان يعتبر الجهل بمعنى اخر بل على
ما اختاره الشارح من ان العلم لا بد ان يكون مطابقا للخارج بمعنى
الاعيان المقابلة للصورة الادراكية مطلقا لم يتحقق المطابقة
بهذا المعنى في العلوم التصديقية بناء على ما ذكره اذ النسب التي هي
متعلقاتها غير موجودة في الخارج بهذا المعنى والحق ان المراد بالخارج
ههنا هي عند الاضافة الادراك بالعلم والجهل ما هو بمعنى نفس الامر
اذ اطلاق الخارج على هذا المعنى شائع في كلامهم وعلى تقرير الشارح
حيث قال فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا مؤاخذة
ظاهرة اذ الظاهر مما قرره ليس الا عدم كون الادراك بمعنى الاضافة
علما واما عدم كونه جهلا فلا ولعله ذكره استطرادا وهذا هو التحقيق في
ما ذكره الشارح ويرد على ما ذكره صاحب المحاكمات لا تنبيه عليه
فيما سبق ان هذه العبارة تدل بظاهرها على حصر الجهل في عدم مطابقة
الصورة الذهنية لحقيقة الخارجية ولو تم عدم دلالتها على الحصر
فلا اقل من عدم دلالتها على ان الجهل حتى يكون لعدم مطابقة الصورة
الذهنية للامور الاعتبارية   الخ اذ لو كانت موجودة لزم ان
لا يكون المدرك الا موجودا في الخارج ولا يخفى على الناظر ان الظاهر من
تقرير الشارح ما اشرنا اليه ويرد عليها قرينة ان كون المدرك لا يكون
الا موجودا في الخارج ما التزمه الامام في هذا الشق حيث قال وان
كانت مطابقة فلا بد من امر في الخارج وبنى عليه جواز كون الادراك
مطلقا هو الاضافة فلا يمكن دعوى فساده بل الظاهر على ما اشرنا اليه
ان يجعل قوله لامتناع وجودها في الخارج اشارة الى ما اختاره من ان
الاضافات غير موجودة في الخارج والا لزم التسلسل كون الصور الادراكية
التي كانت منشأ الانكشاف الاشياء عندنا تصورا قابلية للغائب
عنا سواء كان مجردا او جسمانيا من اجل الضروريات وكيف يمكن ان
يقال نحن عالمون بعلوم قائمة بالعقول او بالخيال ولا حاجة الى

تخصيص الادراك بالعقل بل ولا تخصيص ما قام به الصور الادراكية
بالاجرام على ما ذكره الامام على سبيل التمثيل ويرد على قوله
فالادراك ليس تلك الصورة بل هذه الحالة انه لم لا يجوز ان
يكون الادراك تلك الصورة بشرط مقارنتها هذه الحالة وقد
ليساهلح قوله واستبعاد انطباع الكبير في الصغير لا ومنشاؤه
اسقاط كلام الشرح من البين وفي قوله لانا لا نحس باشياء صغيرة
مسامحة اذ العظم والصغر من خواص المقادير الخ بل تلاحظ
الف ذراع فكيف يكون نصف ذراع اقول ويمكن الجواب عنه بانه
يجوز ان يرتسم من عظم المقادير مقدار صغير فيكون ذلك المقدار
الصغير بازاء عظم المقادير وكانت مراته لمشاهدته وعلى هذه ا
النسبة ما كان اصغر من الاعظم ارتسم منه ما كان اصغر مما فرضنا
من المقدار بالنسبة المذكورة وهكذا لكنا نقول كل مقدار عظيم
يمكن فرض ما هو اعظم منه ويمكن تخيله وهكذا ومن المعلوم انه
لا يمكن ان يزيد مقدار الصورة الغير المتناهي المرتسمة الى غير النهاية
بل اذا وصل الى ما يساوي محل القوة انقطع فبعد هذا المرتبة اشكل
امر الادراك الخ وهذا الجواب ليس كما ينبغي اقول يمكن
الجواب عن الاول بان ليس مقصود الشيخ حسم مادة الايراد
بل ليس كلامه الا على خصوص تقريرات الامام حيث اورد لزوم كون
العاقل مستديرا واشار الى الجواب الحاسم في الحرارة من ان
الحاصل صورتها لا عينها وان كانت الصورة مطابقة لما في
المهية لان اتصاف المحل بالحال انما هو من لوازم الوجود العيني
للحال لا من لوازم وجوده مطلقا واراد بالوجود العيني او الحا **رجي**
ما بيّنا ولما هو الخارجي حقيقة او ما يحذو حذو الخارجي في ترتب
الاثار وان كان ذهنيا كوجود الصور في الذهن واما وجود الشيء
بصورته في الذهن لا بنفسه فيوجب الادراك لا الاتصاف و
الاول يوجب الاتصاف لا الادراك الا اذا اتصف النفس الحيوانية
مدركا لكن بالعلم الحضوري لا الحصولي وعلى ما قررناه اندفع لزوم
النقض بلوازم المهية وبالمعقولات الثانية حينئذ تصورها وجود

خارجي

وجود خارجي للصفة والجواب عن الثاني انه منع والسند لجواز كون
المستدير ما حصل فيه الاستدارة الشخصية لا ما حصل فيه الاستدارة
مطلقا وفيه ان الحاصل في العقل الشخص الذهني من مهية الاستدارة
فان فرق بين الشخص الذهني والخارجي كان رجوعا الى الجواب الحاسم
اللهم الا ان يقال المراد بالمستدير ما حصل فيه شخص من الاستدارة
دون الشخص الذي هو الصورة الذهنية لمهية الاستدارة وفيه
تكلف لا يخفى الخ والجواب الثاني والثالث اقول يمكن توجيه
كلام الشارح بان معنى كلامه انا لا نسلم ان الحار ما حصل فيه الحرارة
اي شيء كان بل ما كان قابلا لا نفعاله منها واتصافه بها والحاصل ان
استعداد المادة شرط للاتصاف ولعل القوة ليست قابلة للاتصاف
بها ولا ينافي ذلك كونها قابلة لحصولها فيها فلعل حلول الشيء في الشيء
مطلقا لا يكفي في الاتصاف بل لا بد مع ذلك من قابلية المحل للاتصاف
واراد بالانفعال الاتصاف وايضا الحلول الذي يكون منشأ
الاتصاف هو الحلول الذي يكون المحل خاليا عن ضد الحال بهذا
الحلول كحلول الحرارة في الجسم العنصري حتى لا يكون هذا اجتماع
الضدين وليس حلول الحرارة في القوة المدركة هذا الحلول اذ بهذا
الحلول يحل ضدها فيها عند تصورهما معا فاذا اكتفينا في الا
تصاف بمجرد الحلول ولم نشترط الخلو من الضد يلزم اجتماع الضدين
عند تصورهما معا وهذا سند اخر للمنع المذكور الخ قال
الامام الحجة التي ذكرها الشيخ لم ينتج الا ان المدرك حاصل
في الذهن اقول يمكن منع لزوم هذا ايضا من الدليل اذ الدليل ا
المذكور انما دل على ان المدرك لا بد ان يكون موجودا في غير الخارج
واما انه لا بد ان يكون موجودا في ذهن المدرك فلا يلزم من
الدليل لجواز ان لا يكون ادراكنا الاشياء وجودا لها بل وجودها
حصولها في مبادي العالية وهذا اولى مما ذكره الامام لان
ما ذكره يرجع الى النزاع اللفظي في ان ما يطلق عليه لفظ الادراك
ما هو بعد الاتفاق على ان حين الادراك حصل صورة مرتسمة وحصل
اضافة فح لا وجه للاحتجاج على انه اضافة لا صورة على ما افاده

الامام بل لا يكون ذلك وظيفة المقام اللهم الا ان يقال النزاع يرجع
الى ان حقيقة ما يحصل من لفظ العلم والادراك في الذهن هل هو
الصورة الذهنية او الاضافة وهذا كالنزاع في ان حقيقة
الانسان هل هو الحيوان الناطق او غيره اذ من المعلوم ان حقيقة
الادراك ليست امرا اعتباريا بحصاصة لا يتصور فيه ذلك
النزاع بل لا يكون حقيقة الا ما اعتبره العقل فتامل
الخ وانا اقول لا شك انا اذا ادركنا شيئا امرا لا يندفع
ما ذكره الامام بهذا التوجيه اذ يرد عليه انه لا يلزم ما ذكره الا
مام الا ان عند حين الادراك يتميز المدرك عند العقل ويظهر
واما ان الادراك عبارة عنه فليس بلازم ثم لا يخفى ما في تقريبه
من عدم الفرق بين الحصول والظهور والتميز والانكشاف
الخ والفرق الجواب بالفرق بين حصول العرض لموضوعه
اه اقول فيه نظر لان هذا الجواب على ما وجهه انما يتم لو اجرى الامام
الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد اذا الحال فيه ادراكا
حصوليا اما اذا اتم الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد
الحال فيه كالنفس فانها مدركة للصفات القائمة بها فلا
يمشي هذا الاستدلال بل الحق في تقريب الجواب على ما نطق
عبارة الشرح حيث قال ان الادراك هو حصول صورة الشيء على الاطلاق — ما للمدرك
ولم يقل حصول الصورة للمدرك لا حصول الشيء على الاطلاق
ان يقال حصول السواد في الجسم ليس هو الحصول الادراكي للمدرك
اذ ليس من شان الجسم الادراك ولما كان هذا تعريفا لفظيا
للادراك بعد معرفة المدرك لم يلزم وجود الدور والحاصل
انه انما يرد ذلك لو كان هذا تعريفا حقيقيا اذ لا بد من حمل الحد
المدرك على معنى الشيء الذي له الصفة ويصدق على الجنس
اما اذا عرفت المراد وهو معنى لا يصدق على الجسم فكذا يلزم
ما ذكره ولفظ الصورة لا يدل على ان المراد ما ذكره اذ الصورة قد
تطلق على الامر الخارجي اذا كان معقولا ولا يبعد ان يقال
اشار الشارح في تقريره الى جوابين احدهما مختص بالادراك

الحصول

الحصول على ما هو الظاهر حيث كان الكلام على تقدير ان يرتسم الصورة
في المدرك ولتوجيهه على ما قرره صاحب المحاكمات وثانيهما ما يقلع
مادة الاشكال على ما وجهنا واشار الى الاول بلفظ الصورة والى
الثاني حيث قال لا للشيء على الاطلاق الخ والجواب ان المبصر
هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اقول هذا الجواب انما يصح على مذهب
من قال ان المبصر بالذات كالمعلوم بالذات هو الامر الخارجي و
اما من قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي
ولهذا يرى المبرسم اشياء لا وجود لها في الخارج اصلا ولا يمكن
تحقق الابصار حقيقة لغير المبصر اللهم الا ان يخصوا الكلام
بالعلم المطابق فالجواب على مذهبه ان يقال ان المسلم هو ان زيد
الموجود في الخارج مبصر في الجملة من ان يكون بالذات او بالعرض — واما انه مبصر بالذات م
فغير مسلم والسند حديث البرسام وحمل كلام الش عليه يحتاج الى
زيادة تكلف فتامل الخ والمراد من الغواشي الغريبة العوارض
التي تلحق المادة بسبب الوجود الخارجي اقول حمل الغواشي الغريبة
على ما يختص بالعوارض الخارجية والباعث له على ذلك ما سيذكره
الشارح حيث قال معنى تجريد الماهية كون تلك الطبيعة التي انضاف
اليها الاشتراك منتزعة عن اللواحق المادية الخارجية لكن هذا
التفسير لا يلائم كلام الشارح حيث لم يستثن الا لوازم الماهية ولو
كان لوازم الوجود الذهني خارجا عنها ايضا لينبغي ان يقول ولوازم الماهية
ولوازم الوجود الذهني لا يكون غريبة وايضا لا يوافق ما سيجيء ان الش
حمل قول الشيخ التي لا يلزم ماهيته عن ماهيته تفسير اللواحق الغريبة وايضا
التفرقة بين اللواحق الذهنية والخارجية بان الثانية غريبة دون
الاولى تحكم كما سيجيء تحقيقه الخ ولا يمكن ان يزال الغريبة بتمكين
ان النهاية فكلنا نعلم ان قول الشيخ لوازميته مشعر بجواز الازالة في — اقول لو قال في الثاني بدل قوله
الثالث بدل قوله والغريبة يختص بحال الاحساس قولنا ان قول — والغريبة يمكن ازالتها م
الشيخ حيث قال وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشيته غواشي
غريبة مشعر بان الغريبة يختص بحال الاحساس لم يتوجه ما ذكره على قبل
الامام من المنقبض ولا يخفى على الناظر في الشرح ان مراده رحمه الله

ماذكرنا تأمل تعرف الثم واجاب بان الانسانية المشتركة
الموجودة في الاشخاص لا يخفى على الناظر ان الظ من هذا الكلام
انه ذهب الى ان الانسانية موجودة في الخارج ومتصفة بالا
شتراك في الخارج لكن كلامه مبني على ان كلما هو كلي ومشترك
ليس هو الصورة العقلية الموجودة في الذهن لعروض الكلية و
الاشتراك هو الامر الموجود في الخارج ولهذا قال الانسانية
المشتركة الموجودة في الاشخاص وان كان يمكن توجيه كلامه بان
معروض الكلية عنده هو المهية المعلومة الموجودة في الذهن بصورتها
ومقصوده نفي الكلية عن الصورة الحالة في الذهن على ما يشعر به
دليله وكان حاصل الجواب عن الايراد حينئذ ان تلك الصورة المتشخصة
الحالة في النفس وان كانت جزئية من حيث هي صورة متشخصة حالة في
نفس جزئي لكن المهية المعلومة بها الموجودة في ضمنها مع قطع النظر
عن الارتسام في الذهن وما يعرضها هناك من جهة الارتسام كلية
لكن الشارح حمل كلامه على ما هو الظ واقام الدليل على ان الموصوف
بالكلية والجزئية الاشتراك من حيث انه متصف بها ليس موجودا
في الخارج وليس مقصوده نفي وجود الطبائع في الاعيان كيف وهو
مخالف لما سيجيء في النمط الرابع ومناف لما هو الواقع ولما استقر عليه
رايه على ما صرح به في مواضع عديدة في هذا الكتاب وغيره ولهذا
قال فالانسانية المتناولة لهما من حيث هي متناولة لهما ليست هي التي في كل
واحد منهما بعينه الحيثية وايضا هذا الدليل لو اقيم على نفي وجود الطبيعة
مطلقا لا يتم لان حاصل ما ذكره هو ان الموجود هو انسانية زيد وانسانية
عمرو اي تلك الحصص وانسانية زيد تغاير انسانية عمرو فالانسانية
المتناولة لهما من حيث هي متناولة لهما لم يوجد لانها لو وجدت فاما
ان يوجد في كل واحد منهما فالانسانية الموجودة في زيد بعينها التي توجد
في عمرو ولو وجدت في مجموعهما بان يوجد بعض منها في زيد وبعض اخر
منها في عمرو فلم يكن الانسانية موجودة في شيء منهما بل الموجودة في كل واحد
منهما جزء منها لا نفسها فلم يكن موجودة من حيث هي متناولة لهما اي في كل
واحد منهما فهذا الدليل كما ترى لا ينفي الا وجود الانسانية في الخارج حيث

التناول

التناول والاشتراك وينفي وجودها لا بتلك الصفة اذ على تقدير وجودها
منه لا بتلك الصفة لا يلزم ان يكون الموجود في احدهما هو الموجود في الاخر
بل وجودها في الخارج بان صارت متحدة مع زيد بنوع اتحاد ووجد بوجوده
وكذا صارت متحدة مع عمرو ووجد بوجوده وكان لا يلزم ان يكون زيد
بعينه عمرو ولا يلزم ان يكون المتحد معه بعينه المتحد مع الاخر والتحقيق
ان الكلي لم يوجد في الخارج بوصف الكلية والاشتراك كما علمت بل الموجود
في الخارج هو زيد وعمرو والفرق بين مذهب من قال بوجود الطبائع في
الاعيان ومن ينفي وجودها ان من قال بوجودها قال انها صارت متحدة
مع الشخص اتحادا ما لكن اتحادا لا بالذات لا بالعرض ووجد بوجوده فزيد
في حد ذاته انسان وحيوان وناطق وما به يكون الموجود زيدا حقيقة هو
الحيوان والناطق ومن قال بنفي الطبائع في الاعيان فهو بالحقيقة ينفي
كون هذه المفهومات صارت عين زيد حتى يوجد بوجوده ولم يجعل زيدا
في حد ذاته حيوانا ناطقا بل الحيوان الناطق عنده من اللواحق له حقيقة
وكان تسميتهما بالذاتي بمجرد اصطلاح فانهم اصطلحوا على ان الماخوذ من
الذات ذاتي كما ان الماخوذ من العوارض عرضي وقد صرح بذلك بعض المحققين
من المتاخرين هذا هو تحقيق ما ذكره الشارح فظهر ان ما فهمه صاحب
المحاكمات من كلامه وهو انه ينفي وجود الطبائع في الاعيان ليس كما ينبغي
الشارح فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد لا اقول
في هذا الجواب بحث اما اولا فلان كونها متعلقة بكل واحد من الناس
هي الكلية بعينها فلا معنى لقوله انها من هذه الحيثية كلية واما ثانيا فلان
حيثية كونها صورة واحدة في عقل زيد علة لكونها جزئية لا قيد في موضوع
الجزئية واختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد في صحة اجتماع المتقابلين بل لا بد
من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس اليهما ومن
المعلوم ان الجزئية لا يعرض تلك الصورة اذا اخذت بوصف كونها صورة
واحدة في نفس زيد والجواب ان المراد من تعلقها بكل واحد صحة تعلقها
او ما يحذو حذوه فما هو قيد في موضوع الكلية من حيث كونها صورة ما
هو قيد لموضوع الجزئية فعبر عنها بلازمها مسامحة ثم اقول الاظهر
في الجواب عن هذا الاشكال ان يقال ان الكلية قد يكون بمعنى المطابقة

وموضوعها الصورة العقلية وقد يكون بمعنى الاشتراك الحملي و
موضوعها المعلوم الحاصل في الذهن والمعترض جمع بين الكلية بمعنى
المطابقة والجزئية المقابلة للاشتراك الحملي لان كون تلك الصورة حالة
في نفس زيد انما يقتضي كونها غير محمولة على كثيرين ولا ينافي كونها مطابقة
لها بمعنى انه يحصل من كل واحد منها اثر متحد في النفس بل الجزئية المقابلة
لها انما يعرض للصورة الخيالية والوهمية والحسية بناء على ان الصورة الحاصلة
من زيد في الخيال غير الحاصل منه فيه واما الصورة الحاصلة من زيد في العقل
فهي بعينها الحاصل من عمرو فيه والسر فيه ان العوارض الشخصية لا يسقط في
الاول ويسقط في الثاني وبما ذكرنا في شرح كلام الشارح والامام في
الجواب عن الايراد الاول ظهر ما هو المقصود منها واما جواب الامام عن الايراد
الثاني فهو ان المصنف بالجزئية ليس هكذا الصورة بل المهية المعلومة بها
وقد عرفت ان لوازم المهية عنده داخلة في غواشي الغريبة التي لا بد في تعقلها
من التجريد عنها فيلزمه القول بالتجريد عن لوازمها وهو ضعيف ولعل مراده بتجريدها
ان العقل يلاحظها مجردا من جميع العوارض ويعتبرها كذلك وان كان في
الواقع محفوفة بها واما جواب الشارح فهو ان الطبيعة المتصفة بالكلية بمعنى
الكلية مجردة عن اللواحق المادية الخارجية ولا يشترط تجردها عن جميع عوارضها
حتى ينافي ما ذكره وقد عرفت ان هذا التفسير لا يلائم والاصوب ان يفسر
باللواحق المادية الشخصية لا بلواحق المادة اذ لم يكن مشخصة لا يمنع من
تعقل المهية ولا يحتاج الى تجريدها ولعل مراده رحمه الله من الخارجية الشخصية
او المقابل للذهنية والشارح هناك حيث لم يخرج من اللواحق الغريبة اللوازم
المهية واراد بلوازم المهية العوارض الكلية لانها يحصل في العقل مع المهية
واحترز به عن اللواحق العارضة للشخص من حيث هو شخص لانها لا يحصل
معه في العقل بل ينبغي تعقله من حيث هو والتجريد عنها وقد اشار اليه حيث
قال والتعقل ادراك الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء اخر سواء
اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك و
سيجيء له زيادة بيان في الفصل الاول الشارح فاذن الصورة التي
ذكرها هذا الفاضل حالها آه اراد ان الطبيعة الانسانية مثلا من حيث هي
لا بشرط شيء لا يتصف بالكلية ولا بالجزئية بل ما لم ينضم اليها الاشتراك و

والعموم لا يتصف بالكلية وما لم ينضم اليها العوارض المشخصة لا يتصف
بالجزئية فما ذكره الامام من ان المهية الموجودة في الاشخاص هي الكلية
وايّاها اراد الشارح بلفظ الصورة اذ قد عرفت ان الصورة يطلق عليها
شايعا كليه ليس بصواب وفيه نظر لان الطبيعة لا بشرط شيء معروض
الكلية لا الطبيعة بشرط العموم والاشتراك بل العموم والاشتراك
هو معنى الكلية وليس مشروطا في الاتصاف بها ولو تم هذا يلزم ان كلما
اتصف المهية بشرط شيء بصفة اتصف المهية لا بشرط شيء في ضمنه لانه
اتصافها عين اتصافها ولو تم فكلام الامام ليس صريحا في ان معروض
الكلية المهية لا بشرط شيء بل العله جعل معروضها ما جعله الشارح معروضا
لها الشيخ واما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب المادية او الآن
خفي بان العقل لا يحتاج الى التجريد عن العوارض الكلية انما يحتاج العقل
الى التجريد عن المشخصات فالمراد باللواحق الغريبة ما هو من لوازم
الشخص وعوارضه من حيث انه شخص واياها اراد بقوله التي لا يلزم
مهيته عن مهيته فالمراد من لازم المهية لازم الشخص من حيث هو شخص
لا مقابل لازم الوجود والطلاق لازم المهية على هذا المعنى ما صرح به بعض
المحققين ويستفاد من كلام الشيخ هنا الشارح وان اريد عدم لحوقها
بالفعل فهو مستدرك اقول لا استدراك بل الشارح لاحظ في احد اللواحق
الغريبة عبارة الشيخ حيث ذكرها مع موضع الدعوى فحينئذ يستدل
عليها الشارح فلا بد من اشتمال الصغرى دليلا عليه حتى يكون مشتملا على
موضوع المطلوب والفائدة في ذكرها مع المادة كما فعله الشيخ التنبيه على ان
نفس المادة هي سبب الجزئية اولا ثم ما يستلزم من اللواحق وقد اشار
اليه الشارح قبيل هذا حيث قال فالمعنى الذي صار فيه الانسانية جزئيا
جزئيا شخصيا هو المادة اولا لان زيدا انما يباين عمروا بالانسانية
ولا بما يقتضيه الانسانية بعينها انما يباينه بتشخصه المادي ثم ما
يستلزم المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرهما ثانيا
الشارح فيوجب ان يكون قوله من جانب ما مستدركا اذ يكفي ان
يقول آه اقول لا يخفى سخافته اذ المدعى بيان ان البريء من المادة و
لواحقها داخل في القسم الاول من التقسيم الثاني حتى يكون فيه اشارة
الى ان هنا تقسيما آخر ولا يخفى ان عدم تركه بل من جانب ما لا يحصل -

هذا البيان المشتمل على تلك الاشارة نعم يتوجه على الحل الثاني
لمرجع الضمير ان الضمير في قول الشيخ نعقله عند قوله بل من جانب
ما من شانه ان نعقله لا يلائم هذا الحل على ما لا يخفى على المتأمل
فيه والقسم الثاني لا يحتاج الى انتزاع من المادة
لكنه لكونه ملحوقا بالشوائب المادية انما يعقل بعد تجريده
عنها اي عن تلك الشوائب لا عن نفس المادة حتى لا يكون
المعقول جسما اقول انت خبير بان المادة التي لا يتجرد عنها
انما هي الكلية لا الجزئية وفي القسم الاول ايضا لا يجب التجرد
عن المادة الكلية فلا فرق بينهما باعتبار التجريد عن نفس
المادة وعن شوائبها بل في كل منهما يجب التجريد عن شوائب
المادة الموجبة للتشخص دون نفسها من حيث انها كلية
وايضا اذا وجب في تعقل الصورة التجريد عن المادة ففي تعقل
المجموع الذي هو عبارة عن تعقل الصورة والمادة وجب
التجريد عن المادة والا لم يتعقل الصورة فلم يتعقل المجموع الذي
هو عبارة عن الجسم فتامل الخ ونقض الشارح قوله
كل قائم اه اقول وكذا ينتقض بالهيولى وكذا ينتقض قوله
كل قائم بذاته فهو معقول لذاته بالجسم الشخصي و
اما ان المقابلة انية او زمانية فلا حاجة اليه قطعا اقول
ما ذكره الشارح من كون المقابلة انية لبيان ما يحتاج الدليل
اليه على ما اعترف به وهو تحققها في حد [illegible] والنهاية عن ذلك
الحد مع بقاء المشاهدة فانها لو كانت انية كانت لم يتحقق
الا في حد ينطبق على ذلك الان وكانت [illegible] عن
ذلك الحد لا محالة والمناقشة بانه يتم تبديل ما او العاطفة بفاء
التعليلية لا يقع لها في امثال هذه المباحث وكان الامام
قائل بذلك اقول لا يخفى ما فيه من المكابرة فانا نرى في الموضعين
ما هو نار وماء حقيقة وليس في ذهننا الا صورة النار وصورة
الماء وكون المبصر في الصورتين حقيقة اخرى هي الهواء مثله
سفسطة ظاهر البطلان وايضا القول بتلون الهواء مزيج ينبغي

عن

عن الانصاف والانسلاخ عن الفطرة كيف وهو مشتاق فيه الى تقبل اللون
الخ حتى يقال لا نم ان اتصال الارتسامات ليس في البصر اذ المراد
باتصال الارتسامات في البصر ان لا يكون هناك اتصال في الخارج
وانما يتصل صور تنفي البصر على سبيل التعاقب والتدريج فلا بد
ان بعد تسليم ان اتصال الارتسامات في البصر لا يحصل ذلك
شيئا متشكلا في الهواء يصير موجودا خارجيا فيصلح ارتسامه
في البصر الخ وانما غير الشارح توجيه الدليل وجب عليه تغيير
ترتيب المنع فتداخل بالواجب اقول غير [illegible] المقدمة الاولى
التي ذكرها الشارح في حاصل الدليل الذي قرره هي ان الموجود في
الخارج كالنقطة وهي في قوة قولنا الموجود في الخارج ليس هو
الخط فتوجه المنع الاول عليها فيقال لا نم ان الخط ليس بموجود في
الخارج بل الاتصال تشكل من النقطة في الخارج من [illegible] خطا والمقدمة
التي يرد عليها المنع الثاني قد ذكرها بعينها واشار اليها بقوله
والنقطة المتحركة يرتسم في البصر عند وصولها الى مكان ما يحدث
بحسب المقابلة بينهما او بين والعين والالة المقابلة فيقال سلمنا
ان الخط ليس بموجود في الخارج لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر
لاتصال الارتسام فيه فلا يزول بزوال المقابلة ولعل صاحب الخ
حمل قوله فلولا شيئا اخر الى قوله فلم يتخطا اشارة الى المقدمة التي
يرد عليها المنع الاول فاعترض بانه اخل بالواجب وغير الترتيب
وليس كذلك بل هذه اشارة الى تقرير النتيجة على المقدمات
الخ وعن الثاني وهو قوله وهذا الاحتمال اولى مما ذكره لا نم قول
بمشاهدة ما ليس بموجود في الخارج هذا بناء على ما مر من انه لو كان
في الخارج خط حادث في الهواء لزم الخلاء اقول الاولى ان يحمل الثاني
في كلام الشارح على ما ذكره الامام بقوله لم لا يجوز اه لانه جعله اعتراضا
ثانيا في تقريره ولعل الباعث له على ذلك ان حديث السفسطة قد
ذكره الامام في هذا وعلى كل تقدير كان المذكور جواب احدهما وجواب
الاخر يعلم منه ويستفاد عنه الخ واعلم ان النائم يشاهد في
منامه هذا التحقيق متضمن للاستدلال على وجود الحس المشترك

الخ وهذا الدليل منقوض بالخيال اشارة الى اصل الدليل ويمكن
تقريره على انه نقض لنفس الكبرى الكلية والحجة المذكورة لا شاهها
وفي قوله واخر نقضها انه لا فائدة في التعرض به لترجيح شرح الامام
لانه مشترك بين الشرحين   الخ فقبوله لاجل المادة وحفظه
لقوة الخيال حاصل الجواب عن النقض بالخيال ان مقتضى دليلنا
وهو المغايرة بين القابل والحافظ يلزم في الخيال الخ بان الدليل
تم وتخلف المدعى غير تام اقول وفيه بحث اذ لو اكتفى بمثل هذه
للمغايرة بين القابل والحافظ في اقامة الدليل على المغايرة بين
القابل والحافظ الخ نقول لا يحتاج الى الخيال بل يكفي الحس
المشترك فانه يقبل الصور بمادته ويحفظها بصورته فلا يثبت
ان ههنا صورتين متغايرتين بالذات ويمكن ان يجاب عنه بان
المدعى في هذه الدلالة ليس الا للمغايرة بين الحس المشترك والخيال
بان احدهما قابل والاخر حافظ وذلك يثبت بالدليل المذكور واما
اختصاص كل واحد منهما بموضع فليس مطلوبا بهذا الدليل بل بالدليل
الذي سيذكره هذا وقول الشارح واما افتراقهما في موضع فا
فاشارة الى المثال والمقصود منه بيان المغايرة بين العقول والحفظ
حتى يمكن الاستدلال بان الكثير لا يصدر عن الواحد ويندرج
تحت هذه القاعدة وذلك لان الحجة والمثال يتم المطلوب على ما
ستعرف اولا الدفع وهم من يقول الحاجة الى تغاير المبدا بين الا اذا
ثبت تغايرهما او على التقدير من لا يتوجه شيء مما اورده صاحب
المحاكمات على الوجه   الخ ليست بشيء ليس بشيء اقول بل هذه
ليس بشيء اذ الفرق بين الاستدلال وصورة النقض ظاهر اما
النقض بالنفس فلانهم اثبتوا النفس قوى والات ولهذا جوزوا
صدور الكثير عنها وهذا بخلاف الحس المشترك على تقدير عدم
تحقق الخيال على ما هو المفروض واما النقض بالحس المشترك فلما
حققه الشارح وحاصله ان اثر الحس المشترك بالذات
في الادراك المختص به من التخيل ليس الا استثبات الصورة
من حيث انها صورة ما واما استثبات هذه الصورة وتلك الصورة

فليس

فليس مستندا اليه بالذات بل استناده اليه انما هو بالعرض
واستناده اليه بالذات الى الامور الخارجة وهي الاشياء
المنتزعة عنها هذه الصور الجزئية فالمستند اليه حقيقة
دائما امر واحد هو استثبات الصورة من حيث هي صورة
ما والخصوصية مستندة الى امر خارج فالصادر بالذات
منه دائما الا طبيعة الاستثبات والخصوصية صادرة عن
الامر الخارج وهذا لا يقتضي ان يكون الصادر امرا مبهما
ولا ينافي كون الصادر امرا متشخصا لما عرفت ان الصادر
منه بالذات هو الطبيعة لا بشرط شيء الا انها صادرة
معينة متشخصة من جهة الامر الخارج وهذا بخلاف العقول
والحفظ لانهما حقيقتان مختلفتان على ما يشهد به الافتراق
في المثال المذكور بما قررنا ظهر ان جواب النقض ليس بشرك
وظهر ايضا اندفاع ما ذكره بقوله وهذا الكلام فاسد واما
قوله على ان العقول انفعال لا فعل ممكن دفعه بان القابل و
ان لم يكن فاعلا بالنسبة الى المعقول لكنه فاعل للعقول كما ان
الحافظ ليس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ واما التقييد بقوله بعد
غيبته فقد اشرنا الى فائدته وهي ان تخصيص بالتعرض له
من جهة ان التخيل من الاثار المختصة بالحس المشترك والنقض
انما يكون موجها عليه اذ ليس له على فرض ان لا يكون ثم قوة
اخرى تسمى خيالا الا هو واما المشاهدة فانها وان كانت من
الحس المشترك ايضا لكن بمدد المشاعر الظاهرة فهي الات له
فلا يتوجه النقض به ويتوجه على ما ذكره من الوجه الاول في
جواب النقض ان القول بان الادراك انفعال فلا يدخل تحت
قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يجري في اصل الدليل
على ما اعترف به نفسه كما اشار اليه انفا فاشتراك جواب النقض
بين الاستدلال وصورة النقض انما يلزم في جوابه لا في جواب
الشارح على ما عرفت   الخ لان المثال انما اورد دليلا على
تغاير المبدئين الخ اقول الشارح لم يجعل المثال دليلا مستقلا

مستقل على ان القابل غير الحافظ بل حاصل الدليل مجموع الحجة والمثال
اذ بالمثال يثبت المغايرة بين القبول والحفظ فيندرج في
قولهم الكثير لا يصدر عن الواحد كيف وبين المعلوم بالنص
ان بالمثال لا يثبت المغايرة بين القابل والحافظ بل بين القبول
والحفظ الخ والجواب عنه مامر وهو ان الادراك اعلم ان ما نقله
عن الامام متوجه عليه امر ان احدهما ان ما ذكره مشعر بانه جعل
الحافظ مدركا وليس كذلك لان تخلل الحفظ لا الادراك في
بيد فع بالعناية بان اراد بقوله في المدرك الة الادراك في الجملة
والحافظ له دخل في الادراك مرة ثانية وثانيهما انه فرق بين
حصول الصورة في الحافظ وبين حصولها في القوة المدركة
كالحس المشترك فانهما وان اشتركا في كونهما الة للادراك
لكن الاول الة بعيدة والثاني قريبة فلا يلزم من عدم تحقق
الادراك بحصول الصورة في الحافظ حال الذهول عدم
تحققه بحصولها في الحس المشترك وجوابه الشارح ره قوله
اليه ولو فرض ان الادراك حصول الصورة المدرك بحصوله
في الالة واراد بالمدرك النفس على مامر غير مرة والالة ما له دخل
في الادراك في الجملة سواء كانت قريبة او بعيدة لا مجرد حصولها
في الالة في الجملة اي الالة البعيدة وهي الحافظة لكنها غير حاصلة
في المدرك لعدم حصولها في الالة القريبة التي هي الحس المشترك
وذلك لانا لا نفهم بل لا نفهم من حصول الصورة للمدرك الا
حصولها في الة الادراك القريبة فقول الامام لا نحو بين الحصول
اه غير صحيح واما القول بانه يجوز ان لا يكون هناك سوى
الحس المشترك والصورة عند الذهول حاصلة فيه ولم يتحقق
الادراك بناء على ان حصولها للمدرك يتوقف على شرط لم يتحقق
ولا نعلمه بعينه فرد الى الجهالة وتعسف ظم واما القول بانه
يجوز ان يكون الصورة حالة الذهول حاصلة في الحس المشترك
ولم يتحقق الادراك لعدم توجه النفس اليها فظاهر البطلان
لان الالتفات كيفية للادراك لا نفس الادراك فكثيرا ما يكون

الشی

الشی مدركا ولا يكون ملتفتا اليه على ما يظهر بالرجوع الى الوجدان
وعلى ما قررنا ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات الخ للامام منع اخر
لم ينقله لقوته او بل لضعفه ولقوته لعلم جوابه فيما حققه مرارا و
ذلك الفرق بين الصورتين من وجه اما اولا فلما مر في الخيال
من انها كالارض ان القابل فيها هو المادة وانها لا ينعدم واما
ثانيا فلان الصورة حاصلة في القوى لانها قابلة بها وحصول الشيء
في الشيء لا يقتضي انعدام الحاصل عند عدم ما حصل فيه كما في حصول
الشيء في الزمان او المكان والفرق بين قيام الشيء في الذهن وحصوله
فيه مما اختاره صاحب المحاكمات في بعض مسائله واما ثالثا فلانه
كما يحدث البدن الذي هو مماثل لجسم الذي الاول والقوة الحالة
فيه فكذا يحدث مثل الصورة الاولى وفي جميع تلك الاحوال القيد التي
الخزانة خزانة للنفس وامرا رابعا فلما اشتهر بينهم ان الاجزاء الاصلية
لا ينعدم ولعل الصورة حالة فيها فمن هذه الوجوه لا يحتاج الى
تجشم احساس جديد واما في صورة النسيان ونحوه من الحافظة
يحتاج الى احساس جديد وهذه المقدمة تجربية ثم للامام منع اخر
قوي وهو انه يجوز ان يكون الفرق بين حالتي الذهول والنسيان
بان يكون العقل الفعال يفيض تلك الصورة في حالة الذهول بلا احتياج
الى احساس جديد بسبب علاقة كانت بينه وبين الة الادراك وفي
حالة النسيان انعدمت تلك العلاقة من غير ان يكون الصور المادية
مرتسمة فيه وذلك كما ان العقل الفعال يفيض صور الكواكب
من غير ارتسامها فيه بسبب استعداد خاص للقابل والاول يمكن ان يقول
قد تقرر عندهم انه يشترط في صدق التاثير عن المقارن للمادة الوضع
بينه وبين قابل ذلك التاثير صرح بذلك الشارح في تجريده و
حينئذ لا يجوز افاضة تلك الصور المادية من العقل الفعال على تلك
القوى الجسمانية لعدم امكان وضع بينه وبين تلك القوى
وهذا بخلاف افاضتها التصديقات الكاذبة على النفس لان
النفس غير مقارنة للمادة الخ وهذا انما يتم لو كان الحاكم بعد الحس
اقول هذا الاعتراض وان كان واردا على التقرير الشارح لكن يمكن

دفعه من كلام الشيخ بان قرر الدليل هكذا انا قد نحكم بعد الغيبة بان
هذا اللون غير هذا الطعم فذلك الحكم الصادر من النفس ح يدل على قوة
يدرك بها المبصر والمذوق وليس من احدى الحواس الظاهرة انما
لا يدرك الاشياء الغائبة عنها وكذا نقول بقاء الصور بعد المشاهدة
وذلك الحكم يدل على وجود قوة يحفظ انواع الصور وكون تلك الاشياء
غائبة الذى هو مدار هذا الاستدلال مذكور فى عبارة الشيخ فبل
هذا الكلام والمعترض وجود تينك القوتين لا وحدتهما اذ من الجائز ان
يكون تخيل المذوق بقوة وحفظه بقوتين اخريين وهكذا الا انهم لما لم
يحتاجوا الى الكثرة وكان اثبات الكثرة فضلا لم يلتفتوا اليه وقصروا
النظر على قوة واحدة الخ واما جواب الشارح ان النفس يدرك الجزئيات
بالذات والكليات بغير الذات فغير واضح اقول لما ذكره الامام يندفع بما ذكره
الشارح لان الامام جعل المحذور هو ان يكون النفس حاكمة بين المحسوس
والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات
له فيزعم ان كون النفس مدركة للجزئيات باطل فرده الشارح بانه ليس
باطل ولا ندعى بطلانه بل يلتزمه ولكن بالالة وكذا نلتزم ما يلزم منه
من كونها حاكمة بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم نعم ما ذكره اعتراض
يرد على توجيه الشارحين كلام الشيخ ونحن وجهنا كلامه على وجه يندفع
عنه الاعتراض الخ وفيه نظر لما مر من ان مشاهدة المحسوسات بالحس
المشترك اقول كلام الشارح يرجع الى معارضة بمثل ما استدل به الامام
على ابطال الحس المشترك ويكون بناء على المقدمة الوجدانية مثل ما
بنى الامام دليله عليها وتقريره انك تجد بالضرورة الفرق بين الذوق
وتخيل الذوق والتخيل لا يكون بالذائقة لتوقف فعلها على حضور
المذوق فلا بد من قوة اخرى بها يحصل الذوق هذا وايضا كون الذائق
ليس هو الدماغ لا يبطل الحس المشترك لانا لم نجعله مدركا بل المدرك هو
النفس ليس الا والدماغ الة للادراك على ما مر وما مر ان ما ذكره انما
من ان مدرك الكليات والجزئيات هو النفس لم يتعرض له ثم اشار
الى انه لا يمكن اجراء ما ذكره فى ابطال كون الدماغ مدركا للمذوق فى
كونه الة التخيل لانا نلتزم كونه الة التخيل وليس هذا مثل ان يقال ان

ان العقب الة التخيل لانا نعلم بالضرورة انه ليس التخيل بالعقب كيف
وكثيرا ما يعرض الافة للعقب والتخيل باق بحاله ومن هذا يعلم جواب
ما ذكره بقوله ولو جاز ان يقال الذائق الدماغ آه على تقدير تسليم ان
المدعى كون الحس المشترك مدركا بان القول بكون الدماغ ذائقا
او الة للذوق ليس مثل القول بكون العقب كذلك الخ اقول كون
توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون لا ينافى صحة اطلاق الجزء
على البطن مجازا او مسامحة فنقول اراد الشارح بالجزء المقدم البطن
المقدم والمناقشة فى اللفظ مما لا وقع لها الخ وهذا كلام من عند
نفسه آه اقول لم ينكر الشارح تادى الصورة من الحواس الى الحس
المشترك الا انه قال التادية هنا لم يمكن حملها على المعنى الحقيقى بل هى
استعارة عن ان يدرك النفس المدرك الحسى بواسطة ارتسام صورة
المحسوس فى الحس المشترك الظاهر وبواسطة ارتسام المثال فى
الحس المشترك وعبر عن الصورة فى الاول بالصورة وفى الثانى بالمثال
تنبيها على تفاوت مرتبة التجريد الا انه نسب الادراك الى الصورة اما
لان المدرك بالذات هو الصور على ما ذكره الشيخان فى تعاليقهما او
اعتبر المدرك النبى ولو صحح كلامه انه اذا ارتسم الصورة فى الحواس
ارتسم مثلها فى الحس المشترك على سبيل الانتقال بل بواسطة
المجاورة وتحقق العلاقة بين الحواس والحس المشترك يرتسم مثلها
فى الحس المشترك فيحصل الادراك الخ مكانه صارت الصورة متحركة
متادية من الحواس الى الحس المشترك وما يقال من تادى حرارة النار
المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها وتادى الرائحة المشمومة انما
يكون التادية فيه على سبيل الاستعارة اذ بسبب المجاورة تحصل
مثل كيفية المجاور على ما جاوره ضرورة امتناع انتقال العرض
والعجب انه لم يتوصل لما ذكره الشيخ الدليل على عدم صحة التادية
حقيقة وجزم بعدم صحة كلامه واستشهد بما يسمى كل منهما من قبيل ما
ذكره الشيخ حيث كانت التادية فيهما على نحو الاستعارة فى
فائدة اتصال الارواح عند وحدهما صيرورة ولذا المبدا معتدا
للفيضان نعم يمكن ان يقال يحتمل ان يكون تادية الصورة بواسطة

لكن توزيع الاعصاب آه

حركة الارواح الحاملة لتلك الصور حركة سريعة كلمح البصر وللطافة
الزمان لا يعبر كما خر الادراك عن ملاقاة الحواس فتامل وعاونا
ظهر اندفاع ما ذكره ايضا بقوله وايضا لا بد من القول آه لان الش
يقول با التادية لكن بمعنى يوافق قوانينهم لا ما يوهم اللفظ على
ما تبعه صاحب الح الح و في هذا الجواب نظر اذ قاعدتهم انه
بناء كلام الش ره على الفرق بين المتصرف والحافظ كما وان الاول
هو المتخيلة والثاني هو الوهم ومعنى كلامه ان التصرف في شيئين
يقتضي حضورهما عند المتصرف لا ادراك المتصرف لهما وفرق
ما بين الحضور والادراك والادراك مط ليس هو الحضور بل
الحضور عند المدرك على ما مر مرارا وقول الش لا ادراكهما كما لهما
دون ان يقول لا ادراكهما ربما يشعر بما فسرنا به كلامه ثم انه ره قد
يشير في توجيه كلام الشيخ بعد هذا بان المتصرف حقيقة هو الوهم
ايضا كما ان المدرك هو ايضا لكنه يدرك بذاته ويتصرف بالالة
فح نختار ان ليس لهذه القوة اي المتخيلة ادراك هو كذا مع انها تتصرف
بقول ليس هو المتصرف بل الوهم بواسطته ولا يمكن حصول الادراك
والتصرف معا من الوهم حتى لا يحتاج الى المتصرف فتم اقول لو كان
كل فاعل فعل لا بد له من فاعل اخر وقوة على حدة ولا شك ان التحليل يغاير
للتركيب فلا بد من قوتين وان جوز صدورهما من قوة واحدة بجهتين
فحصل القول في تعدد القوى الش احدهما الجسب فانه والاخر بحسب ~~اثبات~~ م
انه او كلاهما بحسب الشيئين الاول ناظر الى الظاهر وهو ان الوهم مثلا
والثاني الى التحقيق وهو ان المدرك هو النفس وكذا المتصرف
لكن الاول بسبب الوهم والثاني بسبب المتصرف فيه واقول هذا الجواب
ليس على ما ينبغي اذ للامام ان يقول اذا جوزتم كون شيء واحد
مدركا ومتصرفا بدون الة فلم يحتج الى قوة اخرى تسمى متصرفة
بل الحق في الجواب ما يستفاد مما اشار اليه في بيان الحاجة منه حيث قال
ان الوهم يتصرف بواسطتها في المدركات ففي الحقيقة لا تصرف من
الوهم فيها بل الوهم يتصرف في مدركاتها بالتحليل والتركيب ولكن
بواسطتها وكذلك كان النجار يتصرف في الخشب بواسطة المنشار ولا

لتخيل

ولا يقال ان النجار يتصرف ويؤثر في المنشار ولا يقال انه لا حاجة الى القوة
المتصرفة لان التصرف من الوهم ليس لذاته بل بواسطة المتخيلة والادراك
منه لذاته لانه لا يمكن صدور الكثير من الواحد بدون الالة الح كذبه
في النقل بانه لم يحكم بالمغايرة اقول يمكن ان يقال لعل مراد الامام ان هذا الذي
حكمنا به مذكور في القانون ولو على سبيل الاحتمال والتردد الح
فيحتاج في ادراكها الى تجشم احساس جديد بدا اقول كانه غفل عن قول
الشيخ فيما بعد ويعد المتصرف فيها حكما واسترجاعا للمثل المنمحية عن الخيال
فانه صرح في ان الاسترجاع يجري في الصور المنمحية عن الخيال من غير حاجة
الى الكسب ولعل وجهه انه كثيرا ما يتحقق بين الصور علاقة ومعية في
الارتسام في ذهن واحد فاذا زال احدهما عن الخزانة فباستحضار الباقي
يحصل الزائل بلا تجشم كسب اي احساس جديد ويمكن توجيه كلامه بان
مراده انه يحتاج الى الكسب في هذه الصور بحسب الغالب وان كان قد لا
يحتاج كما يظهر لمن راجع وجدانه الح وامر رابع وهو استرجاع المعنى
الاحتياج الى ارتسام المعنى في الحافظة حين الاسترجاع مبني على ان
ادراك المعنى اما من طريق الحواس بان يشاهد امر ما ينتزع منه واما
من طريق الباطن بان ياخذه الوهم من خزانته واقول يمكن ان يقال على
ما ذكره الشيخ من انه ربما يزول المعنى الجزئي عن الحافظة وينساه فيتمثل
الوهم بقوة المتخيلة الى اخر ما قال لا حاجة الى الحافظة بل المحتاج الخيال الحافظ
للصورة والمتصرفة فيحصل المعنى في المدركة من غير حاجة الى ما يحفظ
المعنى ويمكن ان يقال الفرق بين ادراك المعنى والذهول يقتضي القول
بتحقق الحافظة اذ من المعلوم ان الاستحضار مغاير للاسترجاع بل
نقول ربما يحفظ المعنى في الخزانة من غير ان يحفظ الصورة التي يمكن
انتزاع المعنى منها في الخيال فح لا بد من خزانة المعنى الش كيف
والمتذكرة التي هي الحافظة على ما ذكره آه كانه اشار الى انه لا ينبغي
نسبة هذا الوهم الى الشيخ بناء على اتحاد مواضع تلك القوى واقول
هذا التوجيه من الشارح لا يلائم اقرار الشيخ بالحافظة بقوله واما
الحافظة كيف والحافظة هي المتذكرة على ما ذكره الح ولعل الكلام
ان القوى الحيوانية كلامه مشعر بانه في صدد توجيه كلام الش وتحريره

عليه انه لا دخل لاداء هذا المعنى بقوله وهي مبادي افعال مختلفة و
ايضا القياس بحسب الذات لا يدل على القياس بحسب الوضع ولعل
المراد توجيه كلام الشيخ غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام الشرح
انه اراد بالتباين بالذات الاختلاف في الماهية واسند الحكم باختلاف
الاثار بالماهية نظرا الى الظاهر واختلاف الاثار بالماهية يستلزم ا
الموافقة على ما صرح به الشيخ واراد بقوله لكونها متعلقة بذات
واحدة تعلقها بموضوع واحد فكانه جعل الاتحاد بالذات بهذا
المعنى بانه او منزلة الاتحاد بالذات بمعنى الماهية على سبيل التجوز
والتخيل واذا ثبت الاتحاد بالذات بحسب الماهية بينها ومن المعلوم
اختلافها في الجملة كان ذلك بحسب العوارض الكلية لا بها اي
القوى كلها ولزم كونها اصنافا وكون الوجه الاول جاريا في القوى
الانسانية يندفع لان غرضه ان الشيخ في قوى الحيوانية نظر الى
هذه النكتة وفي القوى الانسانية نظر الى اعتبار اخر هذا ولا
يمكن الا ان يقال جعل الشيخ المنقسم في القوى الحيوانية جنسا حتى
يكون تقسيمه تقسيما الى الانواع وفي القوى الانسانية نوعا حتى
يكون تقسيمه تقسيما الى الاصناف كل ذلك بسبب النظر الى المتعلق
فيها اي النفس الانسانية والحيوانية   الخ فهو يلاحظ المقدمات
ويرتبها في ذهنه ترتيبا اختياريا بحسب المستفيض من العقل الاول
لا يخفى على الناظر ان المرتب انما هو المعلم وليس وظيفة المتعلم الا
ان يلاحظ ما رتبه المعلم وليس له انتقال وحركة كما في صورة الا
ستفاضة من العقل بعينه واما ما ذكره من انه يتعقل بالاختيار
فضعيف لان التعقل بالاختيار لا ينافي لكون الفكر اختياريا ويكون
الترتيب الذي هو الفكر صادرا عنه بالاختيار على انه جار في
صورة الحدس اذ الحادس ان يعرض عنه ولا يلتفت فلا استفاضة و
كون استفادة الكبرى بعد الصغرى يجري في الحدس اذ استفاضة
الكبرى فيها ايضا بعد استفاضة الصغرى اذ فيضان المقدمات
ليس دفعة واحدة   الشرح فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الا
الهيولاني لانه اقول الاصوب ان يقول لان العقل الهيولاني شبيه

بالمشكوة

بالمشكوة لان في الاية على ما فسره الشيخ استعارة والاستعارة استعمال
اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه كما في قولنا رايت اسدا يرمي لا
استعمال اللفظ المشبه في المشبه به وايضا الشائع المتعارف تشبيه ا
المعقول بالمحسوس لا العكس واذا شبه المحسوس بالمعقول
فاول المعقول وجعل محسوسا حتى يصح التشبيه فان قلت لعله جعله
من قبيل الاستعارة بالكناية فانها عند السكاكي ذكر المشبه وارادة
المشبه به قلت قد حقق في موضعه ان ليس مراد السكاكي انه يراد المشبه به
حقيقة بلفظ المشبه بل ادعاء الظهور ان ليس المراد في قولهم انشبت
المنية اظفارها من لفظ المنية هو السبع حقيقة بل الموت و
معلوم ان مراد الشيخ انه لعله اراد بالمشكوة العقل بالفعل حقيقة
الشارح اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات الخ اقول
هذا خلاف الظاهر والصواب ان المراد ما هو في حكم الواسط كما في
الاستثنائي اذ لم يوجد فيه الوسط حقيقة بل ما هو في حكمه على ما مر
في المنطق او المراد بما في حكم الوسط اجزاء المعرفات كالجنس والفصل
والخاصة اذ الظاهر ان الحدس يجري في التصورات ايضا   الخ
واما الشارح فقد اعتبر اختلاف الحدس في الكيف بحسب زمان
التادية وهو بعد زمان الحدس اقول يمكن توجيه كلام الشارح ايضا
بانه اراد زمان التادية زمان مبداه وضع المط ومنتهاه الانتقال
الى المط الا انه نسب التادية الى ما هو علة بعيدة كوضع المط كما ان
الفكر نسب الى المبادي البعيدة تجوزا والا فالمبادي حقيقة هو
المبادي القريبة وهي المبادي المرتبة لانها مبادية حقيقة كما و   دبتها
انما يكون في ان ضرورة ان الانتقال من القياس مثلا يكون دفعيا
والزمان انما يكون لتحصيل المواد وترتيب القياس والحاصل ان
الحركة الاولى تجامع الحدس وليس جزء له وذلك بعد وضع المط
وبالنسبة الى الفكر كان داخلا فيه جزء له على تفسير الفكر بمجموع الحركتين
فح يجري الاختلاف في الحدس باعتبار امر خارج عنه وفي الفكر باعتبار
امر داخل فلو قيل لا اختلاف في الكيف في الحدس كان صادقا ايضا باعتبار
في نفسه واما ما ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسف كما يظهر بها

عند التامل الخ فان قلت نا الفكران ربما يتشاهيان في السرعة
والبطوء لم يرد ان فكر زيد قد يتشابه فكر عمرو مثلا في تحصيل مطلب
والافلا استبعاد في ذلك ولا يتوقف المطلوب وهو بيان الاختلاف
في الفكر في الجملة على نفيه اذ لا منافاة بين تشابه هذين ومخالفة ثالث
لهما فيجري الاختلاف بل المراد انه قد يكون تحصيل مطلب بحيث كل فكرين
فرضا فيه كانا متشابهين وح يظهر وجه الاستبعاد هذا اقول ويمكن
ان يقال الاختلاف اللازم في الفكر الذي هو الحركة بالسرعة و
البطوء ستصور بالنسبة الى الطرفين فان كل حركة فهي اسرع من
حركة وابطا من حركة واما الاختلاف اللازم من العدد بالقلة
والكثرة فانما هو في طرف واحد هو الكثرة دون الاخر اذ بعد
الانتهاء الى الواحد لا يتصور الاختلاف في القلة اذ الواحد
من حيث انه واحد لا يقبل القسمة الخ اما عدم السرعة والبطوء
فلتجرده عن الحركة اقول على هذا التوجيه فان مقتضى صيغة التفضيل
وكان تدافع بين ما سبق حيث قال ان الحدس مراتب في الاشتداد بحسب
الكيف وبين هذا الكلام بل الاصوب ان يقال الحركة فان لم يكن داخلة
في ماهية الحدس لكن قد يقارنه لكن مقارنتها له قليل بل في الاكثر لا
لا يقارنه فالاختلاف الكمي يجري في جميع صور الحدس او الحدس
الواحد والاختلاف الكيفي انما يجري فيه باعتبار الحركة المقارنة له
في بعض الاوقات وح معنى كلام الشارح لتجرده عن الحركة لتجرده
عنها في الاكثر فتامل الشيء بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك
يعني في كل مطلب لا يقع الحركة اصلا او يقع في زمان في غاية القصر و
الاول اشارة الى غاية الحدس والثاني الى غاية الفكر ويحتمل ان
يكون المعنى ان جميع المطالب قد يحصل دفعة او في زمان يسير بطريق
الحدس فيكون اشارة الى القوة القدسية وان كل ما
يرتسم فيه صورة المحسوسة الخ اقول هذه المقدمة لبيان
حال التخيل والتوهم وان الذهول فيهما احتاج الى قوة جسمانية
كانت خزانة ليقاس عليها حال التعقل وليس مما يحتاج اليه
في اثبات المطلوب هاهنا بل في المقدمة الاولى التوحاله

النسيان غير موجودة فيه اقول المراد انه غير موجودة فيه من حيث انه حافظة
لها ما سيجيء ان الصورة لا تزول عن العقل عند النسيان او يقال ان مراده ان
هذا في صورة التخيل والتوهم ليقيس عليها صورة التعقل ويبين ان حاله مثل
حالهما في الاحتياج الى الخزانة لكن يمتاز عنهما في ان في صورة النسيان لا تزول
الصورة المعقولة عن الخزانة بل يزول الملكة على ما يجيء مفصلا الشيء فاذن
يجب ان يكون شيء غيرها بالذات يرتسم فيه المعقولات اقول لا يخفى عليك ان
الافاضة لا يستدعي كون المقتضي يرتسم فيه ما يقتضيه وسيظهر لك ان
ما نقله الشيء عن الامام يرجع الى هذا ولا يندفع بما قرره من الجواب الشيء
لا يعود للوهم الا بتجشم كسب جديد اقول فيه انه لا يحتاج الوهم عند زوال
الصورة عن خزانتها الى تجشم كسب جديد بل يحصل المطلوب مرة ثانية بالاسترجاع
وذلك بان يعرض المتخيلة على الوهم صورة صورة حتى ينتزع من
واحدة منها ما يناسبها من المعنى الزائل اللهم الا ان يقال الخيال كالخزانة للوهم
ايضا على هذا التوجيه وايضا الوهم سلطان القوى الجسمانية فالمراد ان
عند زوال المعنى عن الخزانة مطلقا اي زوال المعنى عن الحافظة وزوال صورته
المناسبة له عن الخيال يحتاج الى تجشم كسب جديد واراد بالقوة التي يكون
الخزن فيها الخيال وبالقوة التي يكون الذهول بسببها الحس المشترك لا بما
ذاهلة عن الصورة المخزونة في الخيال والاولى تبديل الذهول هاهنا بالادراك
كما نبه عليه صاحب الخ بتغيير العبارة الشيء لا يمتنع جوهر عقلي انه يعقل
بل بالقوة لم لا يجوز ان يكون بعض النفوس الكلية حافظة لتلك الصور
المعقولة وكان بينها وبين نفوسنا علاقة واتصال في حالة الذهول
ويزول تلك العلاقة حين النسيان كما في العقل الفعال بعينه وايضا قد مر
في الشرح ان بعض النفوس القدسية يحصل جميع ما يمكن ان يحصل
لنوعه فلا يكون بالقوة ويمكن دفع الثاني بانه ليس ارتسامها بجميع الصور
دائما وفيه تامل وبعد واقول ايضا لعل المقتضي الذي يرتسم فيه الصورة
هو الواجب تعالى شانه اذ علم الواجب بطريق ارتسام الصورة عند
الشيخ على ما اختاره في هذا الكتاب على ما يجيء الشيء وتلك الهيئة
هي تلك الاتصال اقول كثيرا ما يتحقق الذهول بالقياس الى ما لا يكون فيه
ملكة الاستحضار كما اذا ادرك النفس شيئا ثم ذهل من دون ان يصير

ملكة ولعل هذا مبنى على اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار ولم
يكتفوا بمجرد الاختزان وقد عرفت ما عليه في كلام صاحب المحاكمات قال
الش والجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجريده اقول دلالة الحجة
المذكورة على تجريده من جهة انه محل الصور العقلية ومحل الصور العقلية
لا بد ان يكون مجردا وهل الكلام الا في كونه محلا لارتسام الصور العقلية
بناء على ان الثابت فيما مر ليس سوى انه لا بد من سبب يفيض تلك الصور
على النفس فيقول الامام لم لا يجوز ان يكون ذلك المفيض ليس محلا لا
رتسام الصور فجاز ان لا يكون مجردا الخ وقوله على ان ملاحظة
النفس للمعقولات الخ تكرار لدلالة الحجة على انه محل المعقولات وانه مستدرك
لا طائل تحته اقول فيه نظر لان الامام اورد المنع على قول الشيخ فيكون عقلا
واسنده بسندين والشارح ابطل السند فقال ولما لم يندفع المنع بهذا
القدر اذ بقي احتمال اخر وهو ان يكون مجردا عاملا ويكون نفسانا عقلا
تصدى لدفعه ايضا حتى يتم الكلام وبقوله على ان ملاحظة النفس اه اي هذا
مع ان ملاحظة النفس للمعقولات اه يعني لا بد من ان يكون ذلك لحافظ
توجد فيها المعقولات جميعها بالفعل والنفس ليست كذلك على ما مر وانت
قد عرفت ما فيه ويمكن حمله على انه دليل اقناعي على كونه محل ارتسام المعقولات
على ما يدل عليه قوله دليل تام على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها
الش لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول صور المعقولات في النفس هي العقل
الفعال اقول الظاهر انه ينبغي حمل حصول صور المعقولات على حصولها بعد الا
عادة على سبيل الاستحضار لا حصولها اولا لانه يتوقف على تحقق الملكة واراد
بالعلة الموجدة على ما في اكثر النسخ ما له دخل في الايجاد مقابل العلة القابلية
وقد مر مثل ذلك منه في النمط الثاني فتذكر لان من المعلوم ان استعداد النفس
لقبول تلك الصور قد زال عند الاتصال مع بقاء الملكة اذ زواله هو السابق
على ما مر انفا والفاعل الحقيقي لها هو العقل الفعال وقوله لا شك ان الاستعداد
الى قوله وقد مر ذكر قوى النفس بيان للواقع واشارة الى بيان حال علل الملكة
المذكورة وحال عللها من انها امور متجددة وضمير علته في قوله ينبغي ان
يكون علته راجع الى الاستعداد وقوله المرتبة المتجددة اشارة الى بيان ان
الاستعداد لا يحدث شيئا فشيئا هذا والكلام بعد محل نظر اذ لو حمل الاتصال

على ملكة الاتصال فيلزم كون العقل بالفعل الذي هو الاستعداد التام
علة لها متقدمة عليها وليس كذلك بل الظاهر ان ملكة الاتصال بسبب العقل
بالفعل الا ان يقال لا شك في تحقق حالة حين الاتصال وحين عدمه كما في
الذهول وهي عبارة عن ملكة الاتصال والاستعداد التام يتوجه الا
تصال متغاير والاستعداد متقدم على هذه الحالة بعد تخصيص الا
تصال بما يكون حين الاستحضار والاستعادة فتامل والاولى ان
يحمل الاتصال في كلام الشيخ على معناه المتبادر وهو حصول الاتصال
بالفعل ولكن بعد الزوال وهو حين الذهول ولا شك ان اتصال
النفس بالعقل الفعال بعد ذهولها عن صورة كانت معقولة لها
يتوقف على القوى الثلث او يحمل الاتصال على حصوله في الجملة اعم من
ان يكون عقيب الانقطاع او اول الامر والقوتان الاوليان علة
لوجوده اولا والثالثة علة لوجوده بعد العدم واراد بالملكة التامة
الممكنة ما اراد بالقوة التامة ولك ان تحمل ملكة الاتصال في كلام الش
على نفس الاتصال على ان يكون الاضافة بيانية وح ينطبق على ما ذ
كرنا الخ لكن قوله فتبين اولا انه جوهر مفارق الوجود عن
الاجسام والجسمانيات فيه ما فيه فان قلت مغايرتها للبدن
واجزائه مستلزم للمفارقة بناء على انه لا يجوز ان يكون امرا ماديا
خارجا عن البدن واجزائه بديهية قلت لما لم يصرح بذلك فالحق
لفظ التبيين تعسف ظاهر الخ ومع ذلك فالمط حاصل الخ
قوله فيكون محل تلك الصور العقلية وهو النفس لا ينقسم الى اجزاء
متباينة بالفعل ولا يلزم ان لا يكون قابلة للانقسام الى اجزاء لكن
وح لم يثبت المط الذي هو تجرد النفس اذ الجسم والجسماني الواحد المتصل
غير منقسم بالفعل ايضا الى تلك الاجزاء بل بالقوة الشارح وهذا
الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به لانه
انما يدرك بذاته اقول لما ثبت ان هذا الجوهر مدرك بذاته بمعنى انه
لا يحتاج الى الة يرتسم فيها صورة لا انه لا يحتاج الى عروض طبيعة اخرى
لكنه لا والعلم انما يستفيض من جهة ان النفس متصلة بالعقل الفعال
فارغ عن عالم الحس قريب للمبادي الى غير ذلك من شرائط الادراك الخ

اما اولا فلان الكلام في معقولات النفس اى قول الشيخ جعل المدعى
اعم من ذلك حيث قال في صدر الفصل ان اشتهينا الان ان نستوضح لك
ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع وذكر
الشارح هناك بديهيا ان النفس الناطقة ومحله كل جوهر عاقل
فهو ليس بجسم ولا جسمانى ولعله انما تعرض لكون محل المعقول الواحد
محل سائر المعقولات لدفع بديهيا ان كل عاقل اى كل ما هو محل
لارتسام الصورة العقلية سواء كانت تلك الصورة بسيطة
او مركبة فهو مجرد والا لزم صريحا ما سوى ان محل المعقول الواحد
الغير المنقسم مجرد فلا يلزم منه ان محل كل معقول لا بد ان يكون مجردا
الا اذا ثبت ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم محل سائر المعقولات
وذلك قد ثبت فيما مر من ان محل كل معقول منقسم لا بد ان يكون
محلا لمعقول غير منقسم للزوم انتهائه الى الواحد على ما ذكر انفا
فقوله لما مر اشارة الى ذلك لا الى ما سلف وبما قررنا يندفع
كلا وجهى الاستدراك الخ ففي الاستدلال [illegible] بعدم
الارتسام مطلقا زيادة مستدركة اى لم ياخذ الشيخ والشارح في
الاستدلال بعدم الارتسام مطلقا بل المراد بعدم الانقسام في
الاستدلال عدم الانقسام الى الاقسام المتباينة بالوضع نعم
انه ذكر عند تقرير الضابطة مطلق الانقسام وتلك الضابطة
ضابطة معتدة في نفسها يستخرج منها حال الانقسام المطلق
ههنا وهو الانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع الخ و
السؤال الثانى على ايراد شبهة على الدليل ربما اشتبه على السائل
ما اورده المعلل من اطلاق القسمة اولا يشمل ما اورده على توجيه
الشارح ههنا وذلك لانه لما تبين ان المراد قسمة الكل الى
الاجزاء فكيف يحمل قسمة الكلى الى الجزئيات على ان الانقسام
الى الانواع لما كان المختلفات فكيف يدخل تحت الانقسام الى
المتشابهات فلا مجال للشبهة حتى يحتاج الى الايراد والجواب ههنا
والحاصل ان هذا القسم ان لم يكن محتملا في الكلام اصلا فلا وجه
للشبهة اصلا فلا يصح حمل الكلام على ايراد الشبهة والجواب وان

كان

وان كان محتملا في الجملة فيصح قول الش هذا الاحتمال غاية الامر انه احتمال
ضعيف يذهب اليه الوهم من اطلاق لفظ الشبهة بتقسيمه كما في ايراد
الشبهة بعينها والفرق بين الاحتمال المذكور في الدليل ودفعه وبين ايراد
الشبهة عليه وجوابه ان في الاول لا بد ان يكون له قوة دون الثانى فتعسف
وكانه قال ولم يقل والصواب لذلك فتامل الخ وح لو لم يكن يتعلق
المهية بذلك العارض كان حصوله حصول القسمين لم يحمل الكلام على ما
هو الظاهر من مغايرة الشرط مع المشروط بالمهية لوجوه ان الشرط
في الحقيقة هو كون احد القسمين مع الاخر لا نفس القسمين الثانى
ان الشرط بمعنى الموقوف عليه ههنا سواء كان خارجا او جزءا اذ المعتبر في
الشق الثانى ان معقولية ذلك الشيء لا يتوقف على كون احد القسمين
مع الاخر حتى يمكن تعقل كل واحد منفردا على ما صرح به الشارح فلو لم يحمل
الشرط ههنا على ذلك المعنى الاعم لم ينحصر القسمة الثالث انه يستدرك
باقى المقدمات التى ذكرها الشارح الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط
من حيث الشخصية لا من حيث المهية النوعية لكن هذا الوجه مشترك
الورود بين التوجيهين اذ معنى تعلق المهية بذلك العارض ان يكون
مقتضيا له على ما يدل عليه قوله فوجب ان يكون تعلق المهية به مقتضيا
لروح يمكن ان يقال العلة في ذلك العارض مقتضى الطبيعة النوعية
الشخصية لا النوعية كما ان العارض الذى يمتاز به الماءان المنفصلان
عن الماء المتصل الواحد مقتضى الطبيعة الشخصية لا النوعية و
الا لزم اشتراك الماءين للماء الواحد بالمهية هف الش والثانى
ان المعقول الذى يشترط كونه معقولا هو حصول الجزئين اه اقول
فيبحث لان حصول الجزئين شرط فيما فرض لحصول ذلك المعقول حين
الانقسام والانفصال لانه شرط له حين الاتصال وفرض كونه غير
منقسم انما هو قبل القسمة وح لا يشترط في تعقله حصول القسمين
بالفعل بل لو اشترط فانما اشترط حصول ذوات تلك الانقسام لا
حصولهما بالفعل بصفة الانفصال لانه شرط له حين الاتصال وفرض
كونه غير منقسم انما هو قبل القسمة وح لا يشترط في تعقله حصول القسمين
بالفعل بل لو اشترط فانما اشترط حصول ذوات تلك الانقسام لا حصولهما

بالفعل بصفة الانفصال وبما قررنا ظهر اندفاع وجه الثالث ايضا اذ
حصول القسمين بالفعل شرط لتعقل ذلك المعقول بعد القسمة وقبل
القسمة لو اشترط فانما يشترط حصولهما في ذواتهما بصفة الاتصال والكون
اللهم الا ان يقال اذا انقسم وانفصل الصور العقلية الى الاجزاء معا
في الوضع انعدم المتصل الاول وحدث متصلان اخران فلا بد
من وجود المادة وقد فرض ان الصور العقلية مجردة عن المادة لكن
هذا تقرير اخر ويرد عليه ان الباقي ذوات الاجزاء كما اورده على دليل
اثبات الهيولى فتامل الخ وح لو لم يكن متعلق الهيئة بذلك
الغير كان حصول القسمين لم يحمل الكلام على ما هو الظ
من مغايرة الشرط مع المشروط بالهيئة لوجوه احدها ان الشرط في الحقيقة
هو كون احد القسمين مع الاخر لا نفس القسمين الثاني ان الشرط
الموقوف عليه هنا سواء كان خارجا او جزءا اذ المعتبر في الشق الثاني
ان معقولية ذلك الشيء لا يتوقف على كون احد القسمين مع الاخر حتى
يمكن تعقل كل واحد منفردا على ما صرح به المحشي وقول الشارح في القسم الاول
وح لا يمكن كل منهما بانفراده معقولا اه اولى اذا فرض ان كل واحد
من القسمين مشاركه لحلول الهيئة فاذا كان كون احدهما مع الاخر شرطا
في معقولية تلك الهيئة في محله فلم يكن كل واحد منهما بانفراده معقولا اه
لو تعقل احدهما فقط كانت الهيئة معقولة في ضمنه بالضرورة فلم يشترط
تعقل تلك الهيئة بكون احدهما مع الاخر في العقل فاذا لم يكن كون
احدهما مع الاخر شرطا في معقولية تلك الهيئة فيمكن تعقل تلك الهيئة بحصول
احدهما في العقل لمحالة فالمعتبر ان الشقان ادعاهما الشارح كانا
صحيحين في نفسهما بقي الكلام في مدخليتهما في الاستدلال فنقول
قد ذكر الشيخ في الشق الثاني ان في تعقل تلك الهيئة يكفي تعقل احد
القسمين حيث قال ليس فيه قدر في اقل منه بلاغ اي كفاية والكفاية
في تعقل الهيئة بسبب تعقل احد القسمين انما يظهر اذا انفرد كل واحد
من القسمين عن الاخر في العقل فلا بد في الاستدلال من قسمة حال
ذلك المعقول المنقسم الى قسمين وبيان ان في القسم الاول ولا دخل
البلاغ في احد القسمين اذ الفرض اشتراط كون احدهما مع الاخر في

تعقل

في تعقل نفس تلك الهيئة فلم ينفرد كل واحد عن الاخر حتى يكون في احدهما
فقط بلاغ لكن في القسم الثاني لما لم يشترط ينفرد كل عن الاخر فيلزم
البلاغ والكفاية فلا بد من التعرض لحال القسمين وان في احدهما
وان لم يلزم انفراد كل واحد من القسمين عن الاخر لكن في القسم الاخر لزم
جواز الانفراد وبما قررنا ظهر ايضا ان القسم الاول ليس مستدركا كما
زعمه فاندفع الوجه الاول من النظر الذي اورده ايضا واما الوجه
الثاني فبين البطلان اذ نختار الشق الثاني من الترديد الذي
ذكره ونقول المانع عن كون الصورة العقلية محفوفة بعوارض
جزئياتها التابعة لموادها ان المحفوف بعارض معين كاين معين
ووضع معين مثلا ينبغي مطابقة على ما يكون معروضا لعارض معين اخر كاين
اخر ووضع اخر وكون المحفوف باين ووضع معينين لا ينطبق
على ما له وضع واخر ضروري سواء كان عروضهما له من قبل المحل
او لذاته وسيصرح الشارح المحقق بذلك في جواب اعتراض الامام ا
المستفاد من ابي البركات الخ فانه لو كان بمعنى الاشارة
الحسية لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء اه لكن كما ان الاشارة
الحسية تابع للمادة ومناف للصورة المعقولة لفرضها مجردة عن المادة
كذلك الانقسام تابع للمادة ومناف لها وكذا المقدار والزيادة
والنقصان على ما ذكره الشيخ معضلة فيلزم زيادة المقدمات في
الدليل بل يتعدد ويتكثر فلا استدراك الخ لان من الصور
الخيالية ما هو معدوم اقول فيه نظر اذ كما ان صلوحية الاشارة
الحسية يستدعي كون الشيء موجودا خارجيا فلا يعرض ما هو معدوم
فيه كذلك عروض الوضع بمعنى المقولة اذ المعدوم الخارجي لا يعرض
له الهيئة العارضة بسبب نسبة الاجزاء بعضها مع بعض والى
الامور الخارجية بان احدها اين هو من صاحبه والحل ان انعدام
ذي الصورة لا يقتضي انعدام الصورة والكلام انما في انقسام
الصورة القائمة بالنفس على تقدير كونها قابلة للقسمة الى الاجزاء
المتباينة بالوضع وح يتصور فيها الوضع بمعنى صحة الاشارة وبمعنى
المقولة معا فتامل لكن يمكن نقض هذه الحجة بان الصور الخيالية

لیست ذات وضع لا بها فلا یکون معدوما وقد عرفت الجواب عن النقض
ثم یمکن نقض الحجة بطریق التقسیم بانها لو یجری فی الهیئة الغیر المنقسم
والجواب عنه ان المعلوم ضرورة ان النفس لیست قائمة بالغیر فلا نجد
بالضرورة ان ذواتنا تقوم بمحل والجوهر الفرد قد عرفت بطلانه
الخ وهل النسبة التی بینها وبین النفس هی الحلول فیها موضع نظر
دقیق هم صرحوا بقیام الصور الذهنیة العقلیة بالنفس وصرحوا بان
الصور العقلیة للجواهر ولهذا زاده فی تعریف الجوهر وجدا ذاتیا ولعل
الباعث لهم علی ذلک الحکم ان التعریف المشهور للحلول صادق هاهنا اذ یصدق
علی تلک الصور ان لها اختصاصا ناعتا بالنفس اذ یصدق ان النفس
عالمة والحق ان هذا الاحتمال وهو ان لیس للاشیاء قیام بالنفس بل
حصولها فقط احتمال قوی یندفع به کثیر من الاشکالات الموردة علی
الوجود الذهنی وقد اشار الیه العلامة الشیرازی والعلامة التفتازانی فی
بعض من المتاخرین والتعریف المشهور للحلول اورد علیه امور نقول
علیه علی انه یتوجه ان النفس یصدق علیها انها مدرکة للجزئیات وعالمة
بها کالمعقولات مع ان صور الجزئیات لیست مرتسمة فیها عند المحققین
کالشیخ وغیره ثم ما ذکره من قوله مع انا نعلم آه ان کان سند المنع للحلول
فلا یخرج عن قوة والا فان کان فی مقام المعارضة والاستدلال فالمنع علی
الکلیة الواردة لانه قیاس للحلول الذهنی علی الحلول العینی الخ
ومدرکا الصورة المحسوسة لا بد ان یکون جسمانیا اقول فیه نظر لانه
ان ارید بالمدرک کما هو المدرک حقیقة ففیه انه قد سبق ان مدرک الکل هو
النفس وان ارید به ما هو آلة الادراک ومحل ارتسام الصورة المحسوسة
فمسلم انه جسمانی لکن لا یلزم منه ان یکون القوة التی بها یدرک معنی
المحسوس وهی مسمی بها ذلک امرا جسمانیا بل هو اول المسئلة اذ یجوز
ان یکون ادراک المعنی المحسوس یتوقف علی ادراک نفس المحسوس لکون
النفس یدرک المحسوس بآلة جسمانیة والمعنی بذاتها اذ لا یلزم ارتسام
الموقوف والموقوف علیه فی محل واحد کما یقولون فی صورة ارتسام المعنی
فی الوهم والصورة المحسوسة فی الخیال فتامل الخ وفیه نظر لان
الکلام لیس فی الجزئیات آه یقول یمکن ان یقال ما سبق هو ان النفس بالفعل

نتقل الکلام الی اقسامه وان لم ینقسم بالفعل فحاله کذلک فاذا فرض ان
ذلک المعقول الکلی المنقسم بالفعل ینقسم بالفعل فلا بد ان یکون بحیث یمکن
نقل الکلام الی اقسامه بانها معقولة غیر منقسمة کما اشار الیه الشیخ آخر
البحث حیث قال ولو کان للمعنی العقلی الواحد الذی اسند للمنابه الی آخرها
قال اذ فیه نقل الکلام الی الاجزاء کالمحشی العام وللمتکلف ان یحمل کلام
الشارح علیه الخ واعلم ان الاولی حذف هذا الکلام او تبدیل الاولی
حذف هذا الکلام اذ فی کلام الشیخ اشارة الی انه یمکن الجواب بهذا الوجه ایضا
حیث قال هو اولی بان یکون البسیط الذی کان کلا منافیه وینبه علیه الشیخ
حیث قال لنا ان نعرض شک من وجه لکن غرضه دفع الشک بالکلیة ولهذا
اختار هذا الجواب صریحا الشارح الفاضل الشاهد ادرک قول الشیخ انه
یعقل بالقوة القریبة الاستعداد کما یلزم من لفظ القوة بناء علی انها تطلق
علی ما یقابل الفعل کذلک یلزم من لفظ القریب بناء علی ان القریب لا یجامع حصول
بالفعل ایضا ونقول یمکن ان یقال اراد الشیخ بالقوة الامکان المجامع للفعل
واطلاق القوة علی هذا المعنی کثیر فی کلامهم کما یقال الکاتب بالقوة لازم
للانسان وکما یقال عند وجود العلة المادیة یکون المعلول بالقوة وعند
وجود العلة الصوریة لم یکن بالقوة واراد بالقریب ما یقابل البعید فینسا ول
الحصول بالفعل الشارح قوله الامکان العام یقع علی الامکانات البعیدة
حتی علی دائم العدم غیر ضرورة اقول فیه بحث اذ لا منافاة بین کون الشیء بالقوة القریبة
من الفعل ویکون دائم العدم فدائم العدم کما دخل علی تقدیر الامکان العام
یدخل علی هذا التوجیه ایضا ویمکن ان یقال اراد الشارح بالقوة القریبة
علی ما صرح به سابقا العقل بالفعل او مفهوم القوة القریبة وهذا المفهوم وان
لم ینافی دائم العدم لکن العقل بالفعل لا یجتمع معه لانه انما یحصل بتکرر التعقل
حتی صارت ملکة فکیف لا یحصل بالفعل اصلا لکن یتوجه انه اذا حمل القوة
القریبة علی هذا المعنی کان قوله کل شیء یعقل شیئا فانه یعقل بالقوة القریبة
من الفعل انه یعقله فی حیز المنع اذ یجوز ان یکون احد یعقل شیئا ولم
یخطر بباله انه یعقله ولم یحصل له هذا المقصود بالفعل اصلا الا ان یحمل
القضیة علی الممکنة وح کانت الدعوی الاولی ایضا ممکنة کالثانیة لکن
الشیخ والشارح ذکروا الامکان فی الثانی وترکوا فی الاول وذلک

اته كونها فعلية والثانية ممكن والامر فيه هين الشرح فالمشتمل على
القوة هو التعقل لا يذهب عليك ان القوة مقابل الفعل يتضمن العدم
بالفعل وعدم الشيء ليس امرا يختلف باختلاف الاضافة حتى يصح ان يق
صدورة تلك التعقل عن المتعقل بالقوة بالنظر الى ماهية التعقل وبالفعل
بالنظر الى التعقل المخصوص اقول الظاهر انه حمل القوة على معنى الامكان الخاص
ولهذا قال لو كان الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقل بامكان العام لتكون
متناولا لهما وللنفوس الانسانية ايض فاجاب بانه وان كان واجبا نظرا الى
خصوص المتعقل لكنه ممكن نظرا الى نفس التعقل وقوله وكون المتعقل
ان يكون بالفعل اشارة الى ما ذكرنا حينئذ ورد لفظ الوجوب مقابل القوة
وفي قول الشارح لست اقول هو علم بتصور الموضوع فقط دفع لما استدرك
على قول الشيخ وذلك عقل منه لذاته اذ ينبغي ان يقول وذلك يتضمن عقله
لذاته لا انه عينه فاجاب بان ليس المراد انه عينه فقط بل انه عينه مع ذلك
المجموع واراد بالتصديق القضية والاظهر انه كما قال انه مسامحة كما قال
عدم العدم وجود الخ لان قوله الكلية الا ان يكون ذاته ممنوع في
في الوجود استثناء عن القائم بذاته تعالى على هذا لا يصح الاستثناء
اصلا اذ كما ان الصور العقلية ليست قائمة فالوجه ان يحمل كلام الشيخ
على انه اذا كان المعقول قائما بذاته في الجملة ويصدق عليه انه قائم بذاته
وقتا ما فلا مانع من مقارنة المعنى المعقول وكونه متعقلا له في جميع
الاوقات او وقت الاقتران بالمادة او وقت كون ذلك المعقول قائما
بالعقل وح كما يصح الاستثناء الاول يصح الثاني ايض لان المعقول المادي
اعم من القائم بالمادة فالجسم مادي وليس قائما بالمادة وسيشير اليه صاحب
المحاكمات حيث قال فانه قال الماتن ان كل معقول فمن شانه ان يقارن
الى اخرها قال نعم ما ذكرته من الوجه هو توجيه كلام الشارح والكلام
في انه يمكن حمل كلام الشيخ على وجه لا يحتاج الى التوجيه والتاويل والاول
الاظهر ان يحمل قول الشيخ او شيء اخر على لواحق المادة وضمير كان لكل واحد
من الامور الثلاثة وقوله ان كان متعلق بالمانع المطلق وفائدة القيد
ان المعقول قد يكون في اصل الذات مجردا لا يحتاج الى تجريده عن المادة
ولواحقها الخ لكنه قال امكان عقله لذاته اقول لا يمكن ان يقال المراد

بامكان

عقله لذاته عقله لذاته بامكان والامكان جهة خارجة عن ماهية القضية
وح صح التضمن الخ لكن هذا التوجيه ثالث اقول قد صرح الشارح
بهذا اخر الفصل وحمله المط من الفصل ولم يشعر كلامه بانه توجيه
اخر لكلام الماتن بل ظاهر كلامه يدل على انه بيان للتوجيه الذي كان الكلام
فيه وتفصيل له حيث قال فثبت ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره و
لذاته بالامكان الشرح والجواب ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك
عن صحة الحكم عليه بالوجود اقول لم يتعرض الشارح لدفع ما نقله الامام من مذهب
الشيخ من ان العلم بالشيء مع العلم بغيره لا يجتمعان لكن الامام حيث قال
لفظ الظاهر كانه اشار الى انه له توجيها ولعل توجيهه ان من قال هذا
اراد بالعلم الالتفات اذ لا يمكن الالتفات في زمان واحد الى امرين
متنافيين على ما هو المشهور لكن الكلام بعد محل نظر لان التصديق
لا ينفك عن تصور الطرفين والالتفات اليهما وفي قول الشارح والحكم بشيء
على شيء يقتضي مقارنتهما كانه اشارة اليه الخ لكن هذا الامكان
انما يكون حسب المجرد في العقل سيجيء في كلام الشارح انه لا يجوز ان يكون العقول
باعتبار الوجود في العقل محلا للمعقول اخر فهذا المنع لا ينبغي ايراده في
عداد تلك المنوع الخ فلو لم يكن مساوية للشيء في الماهية لم يكن المدرك
ذلك الشيء اقول يستفاد منه ان تصور الشيء بالوجه ليس تصورا لذلك
الشيء بالحقيقة بل انما يكون تصورا للوجه حقيقة وانما ينسب الى ذلك الشيء ثانيا
وبالعرض وهذا حق على ما حققه بعض المحققين لكن مذهبه حيث صرح بان
تصور الشيء بالوجه غير تصور الوجه وان الاول تصور لذلك الشيء حقيقة
لا للوجه والثاني تصور للوجه حقيقة على ما صرح به في مواضع منها شرح المطالع
يخالف ذلك الخ لانه لما ثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول اه
هذا انما يتم بعد ان يثبت ان المقارنة من لوازم ماهية المعقول واما الخصم
فيقول انها لازم للمعقول حين وجوده في العقل فقط نعم لو سلم ان امكان
المقارنة لازم لماهية المعقول نقول محل اللازم هو امكان المقارنة في العقل
حتى انه اذا وجد في الخارج وجب ان يعرض له في الخارج امكان مقارنته للمعقول
في العقل فلا يلزم امكان التعقل الذي هو المقارنة في الخارج الخ و
حاصله ان امكان مقارنة المعقول للمجرد بالنظر الى ماهيته اقول فيه ما مر

من ان اللزوم على تقدير التسليم ان امكان المقارنة العقلية يعرض له
في الخارج او امكان المقارنة الخارجية التي هي التعقل الح والئن
سلمنا فلزوم امكانها والمعقول موجود في الخارج اقول قد عرفت انه
سيجئ ما يدفع هذا النقض ورد عليه ما اشرنا اليه من ان اللزوم للمهية هو
المقارنة العقلية الشرح وبالجملة فهو سؤال عن العلة المقتضية للا
شتراط المذكور فلا ينبغي في الجواب ذكر نفس الاشتراط بل ينبغي الاكتفاء
بعلة الاشتراط والشيخ قد ذكر نفس الاشتراط في الجواب حيث قال
فحوابك انها ليست مستقلة بقوامها لان الاستقلال بالقوام هو القيام
بالذات بعينه والجواب انما هو الجواب حقيقة هو ان تلك الصور ليست محال
لتلك المعاني الا انه ذكر اولا علة كونها ليست محالا لها بانها غير مستقلة
بقوامها وصار حاصل الجواب ان تلك الصور غير محل لتلك المعاني فلهذا لم
يكن مستصورة لها وعدم كونها محلا لها لعدم استقلالها بقوامها
فكانه قال انما اشترطنا القيام بالذات في كون الشيء متعقلا وحتى فيعتبر
التعقل الى الصور العقلية بالقياس الى المعاني المقارنة لها في العقل
لانه لا بد في التعقل من ان يحل صورة المعقول في العاقل ولما كان في صورة
عدم الاستقلال لا يحصل كونها محلا لتلك المعاني لم يتصور تعقلها لها او
الشارح اشار الى هذا التوجيه حيث قال والجواب ان تلك الصور لما لم يكن
في العقل مستقلة بقوامها الى قوله لم يكن المعقولات حاصلة فيها حتى يحصل
محط الكلام عدم الحصول فيها وجعل عدم الاستقلال دليلا عليه
الح والجواب الواضح ان الصور العقلية آه انما كان هذا الجواب اظهر
واوضح لان في جواب الشيخ رد النقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب
بخلاف هذا الجواب اذ القوة الحيوانية اصلية في الوجود وموجودة في الخارج
وايضا لو قيل ان الطبيعة الانسانية الموجودة في العقل متصفة بالكلية
ولا مانع من التعقل لانها مجردة عن المادة ولواحقها فما بالها لا يتسب اليها
انها تعقل الكلية لم يتوجه جواب الشيخ لان احدهما بالحال اولى من العكس وتوجه
جواب صاحب المحاكمات كما لا يخفى ويمكن الجواب ايضا بان التعقل عبارة عن
حصول مثال الشيء المعقول في العاقل لا حصول نفسه وههنا الكلية حاصلة
بنفسها للانسان لا بصورة تساويها لها ولهذا اتصف طبيعة الانسان

فالعقل

في العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها والجواب بالتخصيص على ما ذكره
الشيخ عن النقض بالقوة الحيوانية يجري ههنا ايضا لكن هذا ليس بوارد
على الشيخ لان الشيخ قصد بجوابه دفع السؤال الذي اورده وهو
مندفع بذلك لانه سؤال عن ان الصور العقلية الحاصلة في العقل
مجردة عن المادة فما بالها انها لا تعقل وههنا يصدق ان بعضها ليست
اولى بالحالية من الاخرى والعقل يقتضي كون المعقول حاصلا في
العاقل وذلك لانه اذا كان كل منهما معقولا كان حالا في العاقل بالذات
فلو حل احديهما في الاخرى لزم حلول شيء واحد في محلين اذ من المعلوم
انه لا يكفي في التعقل الحلول فيما يحل في العاقل ومعلوم ايضا ان
ليس في صورة التعقل الاربعة والثلثة صورتان معقولتان احديهما
حالة في النفس والاخرى في الاخرى الح اجاب بان مناط الحكم
وهو عدم التعقل فيه بحث لان هذا الجواب يقتضي كون القوة
نفسها محالا للصور والمعاني قابلة لها وما ذكره الشارح حيث قال
والا فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما يحل معها في محلها يقتضي
كون مادة القوى قابلة لها وح لم يرد الاعتراض اصلا والحق ان
في كلام الشارح ههنا اضطرابا لان قوله واعلم الى قوله والا فالقوى
يدل على ان القابل لتلك الصور هي القوى نفسها وقوله والا
فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما يحل معها في محلها يدل على ان
القابل لتلك ~~الصور هي القوى نفسها~~ مادة تلك القوى واما ان
المدرك عند الشيخ هو النفس لا القوى فجوابه انه اراد بالمدرك
آلة الادراك وقد مر نظيره مرارا ويمكن ان يتكلف ويقال
قوله والا فالقوى الحيوانية آه جواب آخر عن النقض المذكور
لا اشارة الى ورود السؤال كما هو الظاهر المتبادر فقوله والا استثناء
من قوله لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا
يعني نقول في الجواب عن هذا النقض ان مراد الشيخ التخصيص
المذكور لا الحكم المطلق والا فان حمل كلامه على ما هو الظاهر من التعميم
فنقول القوى الحيوانية عنده ليست قابلة لما يدركها بل محلها

وسقط الايراد اساسا الخ والمقارنة في قوله اذا قارنه معنى
معقول هي المقارنة مع الغواشي لا يذهب عليك انه اذا حمل
المقارنة على المقارنة مع الغواشي تحتمل المقارنة لم يكن كونه
متعقلا واجبا فلا حاجة الى حمل الامكان امكانا عاما بل الحق
في هذه الحالة الامكان الخاص او الامكان الاستعدادي ولو
حمل المقارنة على المطلق الشامل للغواشي ولما يكون مجردا عنها
فح ينبغي حمل الامكان على الامكان العام لكن ح لا يحصل توجيه
لفظ الحمل مع ان كلام صاحب المحاكمات في تقرير ايراد الامام يدل
على ان له ايضا مدخل في الايراد وذلك لان في صورة تحقق المقارنة
المجردة عن الغواشي لا يجب مسبوقا بل يكون مسبوقا ولعل الشارح
تصدى لتوجيه لفظ الامكان لان دون الحمل بناء على ان امر الحمل
سهل فان المقارنة ليست نفس التعقل بل التعقل لازم لها مقارن
معها فصح اطلاق الحمل والاظهر في توجيه الشرح ان يحمل الامكان
على الامكان الخاص والمقارنة على المقارنة مع الغواشي وح يحصل — كما هو المتبادر
توجيه لفظ الحمل ايضا الخ واما ثانيا فلان الجواب ح لا يتم
يظهر منه ان ما ذكره الشارح فيما قبل وبعد بلا وفاء وكذلك يدل كلام
الامام في السؤال على الوصال الثاني في تقرير السؤال حيث قوله يلزم
الخروج عن البحث وعلى ما ذكره صاحب المحاكمات يكون جوابا الاشكال
في غاية الظهور وهو الذي اشار اليه في النظر الاول الخ فينقسم
هنا بحسب تعدد الوجود يعني بتعدد الحقيقة الشخصية بحيث تعدد
الوجود العقلي فالكلية انما هي بحسب نفس الماهية بان يتحصل الماهية و
يتحقق في كل فرد حصة منها الخ واما قوله قبل هذا والارتسام
في العقل وان لم يكن بانفراده اقول هذا سهو منه لان ما ادعاه
ثمة ان قول الشيخ وان كان انما يكتسب عند الارتسام في العقل
اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام والقسم الثاني
كان ان الاستعداد انما يكتسب عند المقارنة فلا بد من بيان ان
الارتسام في العقل هو المقارنة حتى يتم الكلام والظ ان هذا الكلام

منه ينبغي

منه ينبغي على انه لم يوجد في نسخة لفظ الارتسام في المتن ووقع
لفظ الثاني في قوله نعم يحتاج اليها ههنا في بيان ان قوله فيكون
الاستعداد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الثاني بدل
لفظ الاول واراد بقوله ويمكن ان يقال المراد ان مراد الشيخ من
قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد من حصول الاكتساب له الى الكون
الضائعان على هذا التفسير بتوجيه الشارح القول السابق عليه
واللاحق به واراد بقوله والظاهر انه قال فيكون لم يكن اولم يكن
ان الظاهر في كلام الشيخ ان لم يكن الثاني معطوف على لم يكن
الاول الملائم المعطوف عليه ح الخ وليس بشيء لعدم تفسير كلام الشيخ
بالملازمة بين المتوقفين اقول مقصود الشارح على ما يدل عليه قوله
ونعتبرها انه لم تفسيره تفسيرا صحيحا مع انه امر ممكن بل هو
الخ والغلط في المقدمة القائلة ما امكن في العقل امكن له في
الخارج تاما اقول المدعى هو الامكان بحسب نفس الامر وحاصل
الدليل انه لما امكن المقارنة في الخارج بالشرطين مطلقا وح
يندفع جميع ما ذكر وايضا يمكن حمله على الاستعداد القريب وهو
موقوف على الشرطين ولعله لهذا امر بالتامل الخ اما اولا
فلانها يفارق بالموت ولا استحالة فيه اقول هذه الوجوه
اقناعية لا برهانية والا فيمكن ان يقال على الوصال والعلق
التسويد والتعفين نشات من الحرارة الخارجية ولو سلم
فلا دليل على ان التسويد والتعفين فعل الحرارة دون
غيرها وعلى الثاني ان الحرارة الغريزية لم لا يجوز ان يكون
اذا اشتدت كثيرا بحيث يخرج عن عرض المزاج فسدت
المزاج والتركيب فكيف ان وادت الافعال الطبيعية جودة
وعن الثالث ان الاحساس بالحرارة لا ينافي انكسارها
اذ قد يحس بالكيفيات المنكسرة والجواب عنه ان الثقلين
يغلبان على البدن فالبرودة غالبة فيه فكيف لا يحس بها
بل يحس بضدها المغلوب وعلى الرابع ان الموتى في الاغذية

الغليظ هو القوة الهاضمة بل الطبيعة والحرارة آلة لها ولم يجوز
استناده اليها باستعانة هذه المرتبة من الحرارة ومن ثمة
عرفت بانها جوهر حار لطيف اقول لو كان الحرارة الغريزية جوهرا
فهل هو بسيط او مركب وكلامهم مائل الى الاول وح يبقى النظر في
اثبات ذلك الجوهر اذ اثبات جوهر اخر في البدن غير الروح حالة في البدن
وغير الصورة النوعية التي يستند اليها كيفيات البدن مشكل
اذ يمكن استناد الكل اليها لاحد هذين مع ان اثبات الفصل
خروج عن سننهم وايضا ح يختل حصر الجواهر في الخمس المشهورة
فتامل الح وقد انعقد منه في المزاج فكيف يؤثر وتحلل اقول
اذا انعقد متكيفة بحرارة الاسطقسية في المزاج ولم يؤثر
فكيف تسود وتمحض على ما مر آنفا ولا يمكن القول بعودها
بعد انعقادها لزوال المانع الذي هو المزاج اذ لا مقتضى
لوجودها ومجرد عدم المانع غير كاف في وجودها ثانيا قال
الح ثم تشبيهه به حتى في قوامه اقول الظاهر على ما يدل
عليه قول الشارح وحمله الى التشبيه بالفعل فتضعيف البيان
الالصاق بعد التشبيه اذ لو كان الالصاق قبل لو اتى
جزء البدن الذي الصق بالبدن يخرج مشابها لباقي اجزاء
البدن في اللون والقوام قبل حصول التشبيه الح
هذا احوال الغاذية والنامية لخادمتين على الغاذية المولدة
ونامية لا يخفى ان الظاهر كون الغاذية المولود ونامية
خادمة للمولدة والدال على ما يدل عليه ما نقله ان المولدة يتحلل
في التوليد والتغليد انما يحصل مادة المنوية ومن الصلوة
الظاهر جدا ان غاذية المولود ونامية توجد بعد وانما التفصيل
المنى الى الاعضاء وح توجه ما ذكره من الايرادين واقول
المفهوم من كلام الشارح على ما ينادي عليه عبارته حيث قال لما كانت
المادة المحتملة للتوليد لا محالة اقل من الواجب لتحصل كاملة الى
اخر ما قال ان المراد من خدمة القوتين للمولدة تتميم فعلها وتحصيل

الغاية الاصلية من جعلها ولا يبعد في ذلك تاخرهما عنها ح فلا يلزم
ان يكون التفصيل بعد فيضان النفس النباتية بل يلزم ان يكون
تتميم فعل المفصل وترتب غايته بعد فيضان النفس النباتية وح يجوز
فيه وجاز حمل المولدة على المعنى الاعم الشامل للمحصلة اذ لا ان تعقد
بدن المولود وتتميمها غاية التفصيل فكذا غاية التحصيل ايضا
فيندفع الايرادان معا الح وليس بمستقيم لان سن النمو غايته
الى الثلثين وقوله هذا سهو منه نشا من توهم انه من تتمة كلام الشيخ
ومتعلق بقول الشيخ فتكلف ولهذا جعل هذه العبارة بهذا الكتب
عنوانا للحاشية وليس كذلك بل كلمه عندنا سنبينا في الكلام المتعلق
بقوله تفرع الح ويمكن ان يقال الافعال النباتية فاعل آه
اقول هذا التوجيه بعيد غير مطبوع والاقرب ان يقال الكلمة ما
في قوله فيصدر عما يصدر لا يراد منها العموم وصار المعنى ان
كل نفس ارضية يصدر عنها هذه الحركات الاختيارية ويصدر
عنها الافعال النباتية بدون العكس كما في النبات والنفسانية
في مبدء هذه الحركات اي بعضها من الحركات والافاعيل
اشد الح فلما كان فعل ارادي يسبقه هذه الافعال اول
اطلاق الفعل على المبادى المذكورة سوى الحركة التي هي فعل
لنا مسامحة واعترض ان في شرب الدواء والمنع يتحقق الا
الارادة دون الشوق وايضا قد لا يكاد يكون ان في طعام نفعا
الدائة او يشتاق اليه ليس امتلائه وبما تبعه يجب انفكاك
الشوق عن الارادة اذ من المعلوم ان في صورة الامتلاء
قد يريد ويأكل فالقول بان الارادة هنا يجب الاغلب
ولعله هو المراد الح فان طلبت الشيء تركه انما هي باختلاف
الاعراض اي ح لو كان في وقتين واقول للمانع ان يمنع ذلك
ويستند بما مر من ان الجسم قد يطلب الحركة الى المكان الطبيعي
حين خروجه عنه واخرى بحصوله في المكان الطبيعي الا انه
قد يقتضي بالعرض الحركة وقد يقتضي بالعرض السكون ثم انه

غير مسموع فى مقام الدعوى وعلى تقدير التسليم نقول بجمله فيما نحن
فيه بان يكون المطلوب من الحركة تحصيل ما بالقوة من الكمالات لا
لتحصيل النسبة الى المعقول لكنه قد يقتضى ذلك الوضع وقد يحصل
بالعرض الخ والغلط انما نشأ من لفظ لحال اقول المتبادر منه
ان هذا ينحل به النقض المذكور وليس كذلك اذ لا فرق ح ايضا بين
المحصور وغير المحصور نعم هذا غلط اخر وانما ينحل النقض بمنع
الفرق بين المحصور وغير المحصور فى كون الشى كليا ثم لا يخفى
ان النقض المذكور لا يندفع بما فعله بقوله قيل لم يذكره لظهوره
ولعل هذا القائل حمل الحمل على الكثير على حمله على مجموع ذلك الكثير
وح يندفع ما ذكره بقوله ثانيا ان اريد الخ لا دنا نختار الشق
الاول ويندفع المنع ولعله للاشارة اليه قال وان فرضنا
انه محمول على العدد المحصور لكن لفظ العرض غير مناسب نعم يرد
عليه ح ما ذكره بقوله والحق ان هذا القيد ليس للاحتراز بل هو
بحق لان الكثير الغير المحصور يستحق الاشتمال على المحصور
اقول بل الحق ان يقال مقصود الشيخ من هذا القيد ان المفهوم
اذا كان محمولا على الكثير المحصور فكيف اذا كان صادقا على
الكثير الغير المحصور واما فائدة تقسيم الكلى الى ما يضاف الى
واحد شخصى اولا فسيظهر عن قريب الشرح محرك قار الذات
بحسب طبيعة او ارادة اقول فيه انه سيجى ان الارادة غير قار
كالحركة وكذا الميل والشوق نعم الطبيعة قار الذات ولو لم يكن
هذه الامور غير قار فكيف يصير سببا للحركة الغير القار وايضا يرد
عليه ان ما يتساوى اليه الحركة من الكم والكيف مثلا ليس امرا
غير قار مع قطع النظر عما ذكره صاحب المحاكمات من الخلط
بين ما هو شرط الحركة وبين ما هو غايتها والمطلوب بها يتوجه
ان الامر الذى ضمت الى الطبيعة القار الذات حتى صح
صدور الحركة الغير القارة عنها لا بد ان يكون امرا غير قار
وما ذكره من الشى الذى يحصل بالحركة امر غير قار كالطبيعة

فلا وجه لقوله وان الحركات ربما كانت غير قار الذات فلا يكفى فى صدور
الحركة الغير القار الذات عنها بدون انضمام ما يتحصل الحركة اليها حتى
يتصف بصدورها عن القار من القار وان ذلك الامر ايضا كان قارا
الشرح اما الجزئى فاذا حصل وقعت حركة للمتوجه اليه عند
حصول ذلك الجزئى قبل انقطاع الحركة يتخيل وضع اخر وينبعث منه
شوق اخر وارادة جزئية اخرى فينبعث حركة اخرى وهكذا استمر
الحركة ويؤيد ما ذكرنا ما سيذكره الشرح فى هذا البحث فى جواب اعتراض
الامام حيث قال ان الوصول الى كل حد سبب فى ارادة اخرى وذلك
الارادة سبب للوصول الى حد اخر وهكذا الشرح فان الجسم الواحد
يمتنع ان يكون متحركا اقول الظاهر ان مراد الامام ان احدهما
وهى المنطقة اله اخرى وهى المجردة فيرجع الى ما ذكره الشارح
تقية فى شرح مذهب الشيخ الشرح وباقى كلامه هو البرهان عليه
فى هذا البرهان نظر اذ يمكن ان يكون الراى الكلى منحصرا فى فرد
خاص فامتنع ح تحقق غير هذا الفرد الذى يقع فيه يتساوى
نسبته ونسبة سائر افراده حتى يحتاج الى امر اخر اقول وايضا يمكن
ان يقال لعل الشرائط والالات لا يساعد الا فى تحقق هذا
الفرد لكن هذا سينقله الشرح عن الامام الخ وفيه نظر لان
المراد الكلى بذل الدرهم مثلا اقول الشرح تسامح فى التمثيل بالبذل
المعين بالدرهم المعين وتعيين هذا العدد فنقول المراد با
الدرهم معرفا باللام الدرهم المبذول فى هذا البذل وتصور
البذل المعين عارادته انما تنبعثان على الفعل مستفادا تناوله
ملتزم سبقها بالزمان ولا شك ان فى زمان البذل لحصل الشعور
بهذا البذل وتعلق الارادة به ايضا نعم لا يجب مثل هذا الزمان
وما ذكره فى تقرير الجواب مخالف لظاهر الشرح اذ ظاهره حيث قال
لانه لا يعقل الكليات مجردة عدم تحقق الارادة الكلية هناك
الارادة الكلية متحققة وينضم اليها الارادة الجزئية وظاهر المتن حيث
قال القوة لها انبعاث منها ايضا الخ واقول اذا رجعنا الى انفسنا

اقول هذا يرد على تقريب الشرح حيث التزم ان في الصورة الاكل حصل
تخيل المقدار الجزئي فيحصل ادراك العقل الجزئي الذي هو المط
واما على كلام الشيخ فلا يرد لانه لم يصرح بالتخيل والتذكر فيمكن
حمل كلامه على ان في هذه الصورة يتحقق الادراك الجزئي سواء
كان على سبيل التخيل والتذكر او على سبيل الاحساس و
المشاهدة ومن المعلوم ان في صورة الاكل بشيء معين كرمان
معين حصل الشعور بهذا الرمان المعين لا بالمس بيد او
لحم المعين بالذوق وحصل الشعور لصفة المعين الصادر
منها وحركة الشيء واللسان الى غير ذلك مما لا بد في الاكل المعين
نعم لا يحتاج الزمان السابق على الاكل تخيل المطعوم وتذكره
ومعلوم ايض انه يصدر منا الارادة المتعلقة بهذا الافعال
المعينة بقي النظر في ان بعد هذه الاحساس والارادة على الاكل
المعين هل هو بالذات او بزمان يسير الشرح لما قطع تلك
المسافة يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد اقول هذا ليس
امرا ضروريا ولا يلزم تحقق تخيلات غير متناهية عند قطع كل
مسافة بل المراد انه في بعض الصور كما اذا كانت المسافة طويلة
فيتحقق تخيلات متعلقة بالحدود فيها ولهذا مثله صاحب التحقيق
بالشروع في التخيل والارادة المتعلقة بقطع هذه المسافة امر قار
الذات كالحركة ممتد منطبق على المسافة والحركة المذكورتين
كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فتامل الح وفيه النظر السابق
اقول قد عرفت جوابه ايض الشرح والجواب ان تعين المتحرك والان
والمسافة يقتضي تشخصه الحركة كما اعترف به اقول لا يخفى ان
المشخص يقتضي الجزئية وكذا قوله وذلك الجزئي اذ المراد انه
جزئي معين في الواقع لا ان تصوره على الوجه الجزئي وهذا مثل
ما وقع في قوله للموقف العقل الجزئي هو القصد الكلي ومعنى
كلام الامام ان هذا القصد الجزئي المعين في الواقع انما يتخصص
عنده بالمحل والوقت وقد عرفت انه لا يوجب ان التشخيص عند

يقتضي

المحرك وهذا بناء على ان يراد بالمحل ما اورده بالموضع وهو المسافة
ثم لا يخفى ان لزوم التناقض من وجهين في كلام الامام ايض مبني
على حمله المحل على الموضع كما يقتضيه توجيهنا ويقيد المتحرك في كلام
الشرح بيان الواقع ويمكن ان يقال حمل المحل على ما هو الظاهر منه وهو
المتحرك لا نفس الحركة ولزوم التناقض مبني على مقدمة صادقة
ان المتحرك يكون مدركا بالوجه الجزئي ومعلوم ان كل واحد يتصور
ذاته وبالحركة ويشعر به قوله حركة جسم معين آه الح واما ثانيا
فنقول بما فيه اما اولا فلانه لا استحالة في ارادة ايجاد الموجود
بل تقدم الارادة على الايجاد يجوز ان يكون ذاتيا لا زمانيا كما
في ارادة القديم لكن هذا انما يتوجه على الظاهر تقديره حيث ادعى
عدم الاجتماع والحق انه يكفيه جواز عدم الاجتماع واما ثانيا فلان
الشرح خص الكلام بالحركات الفلكية فيشكل امر الحركات التي لا بداية
لها والجواب ان الحركة وان كانت متناهية من المبدأ ليس لها جزء
اول فانها منقسمة الى غير النهاية فالحال في الحركات الارادية المبتدأة
كذلك لاستناد كل جزء منها الى اجزاء من ارادة سابقة في نية وكل
الجزء من الارادة لاستناده الى جزء من الحركة سابقة عليه هكذا ذكره
بعض المحققين واقول استناد الجزء الفرضي من الحركة الى جزء
فرضي من الارادة واستناد الجزء الفرضي من الارادة بجزء فرضي
من الحركة سابقة وكذا في التخيل انما يصح لو كانت ممكنة الاجزاء موجودة
في الواقع وليس كذلك في الحركة الواحدة المتصلة التي لا يقسمها
العقل ايض ولو كان الاستناد من حيث تحققه في الذهن
فتحققها فيها ليس بوجودات متمايزة حتى يصح العلية والمعلولية
بينها اذ الذهن لا يقدر على ملاحظة التخيلات مع انا اذا رجعنا نفوسنا
لا نجد الا حركة واحدة وارادة واحدة وليس لنا شعور بتلك
الاجزاء التحليلية الحاصلة بالقسمة من العقل وايض ههنا موجودان
احدهما الكل قطعة الارادة واستناد كل قطعة الارادة في الحركة
الواحدة المتصلة المستند الى الحركة الفلكية وتمام تحقيق هنا

موجودة لان الاثر المترتب على التاثير على راى المشائيين هو الوجود
وعلى ما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله ثم ان الوجود
المطلق اذا كان عارضا يكون مفتقرا الخ وكذا ما ذكره بقوله وايضا انما
يلزم ان يكون الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا في الخارج لا ينبغي
على انهم لا يطلقون المعلول الا على الموجودات الخارجية اصطلاحا وقد
ذكرنا ان هذه مسامحة منهم للتنبيه على ان الاثر الحاصل من الفاعل
عندهم هو الوجود وكذا ما ذكره بقوله ويقوله ايضا مطلق الوجود
الخ لما ذكرنا من ان المراد من العلية والمعلولية ما ذا واما ما اورده
بقوله لقائل ان يقول فيندفع بما استدله في موضعه من ان المقول
بالتشكيك لا يكون ذاتيا بالنسبة الى افراده ومثل هذا الايراد ليس
له وقع في هذا المقام اذ ليس غرض الشارح الا تصحيح توجيه كلام
الشيخ بما ثبت عندهم واستقرا رايهم عليه بالدليل المشهور المسطور
في الكتب فان اورد الايراد فانما يورد على دليله لو ورد ولا فلا و ما
نقله بقوله على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف
اختلاف في نفس الماهية فمبني على الخلط بين ما فيه الاختلاف وما
به الاختلاف وذلك لان مرادهم ان الاشد بالنوع مخالف للاضعف
لا ان النوع موجود فيهما لا بالتساوي بل بالاختلاف والثاني هو
التشكيك في الماهية دون الاول ولا اريد انه يلزم ح ان يكون الجنس
مقولا بالتشكيك بالقياس الى النوع الاشد والاضعف فمن المعلوم انه
لا يلزم بل نقول نفس احد النوعين اشد من نفس النوع الاخر لا ان
احدهما اشد من الاخر في صدق الجنس فتامل الخ فان العرض انما
يتحد مع الماهية في الوجود فكيف يفتقر اليها اقول العرض وان كان
متحدا مع الشيء في الوجود لكن يلاحظ عنه باعتبار ان تعلق ذلك الوجود
بالعروض متقدم على تعلقه بالعارض وقد صرح بذلك الشيخ في منطق
الشفاء وقد ذكر ايضا ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة
بشرط شيء كتقدم البسيط على المركب مع تصريحه في مواضع على اتحادهما
بحسب الوجود فظهر ان الاتحاد في الوجود لا ينافي تقدم احدهما على

الكلام مذكور في حواشينا على حاشية التجريد الخ ولا يخفى ضعف
هذا الجواب اقول الحل وجه الضعف ان الارادة الكلية قد تكون
غير قار ايضا كما اذا تعلقت بانواع مندرجة تحت جنس كما في الارادة
الجزئية المندرجة تحت نوع بعينها فتامل الخ فيكون هذا
النمط في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي علله لا يخفى على
الناظر ان المذكور في هذا النمط ليس هو كون الوجودات الخاصة
عللا بالقياس الى الوجود المطلق المقول بالتشكيك ثم لا بد من حمل
الوجود في هذا الموضع على الموجود لان المقول بالتشكيك ليس هو
الوجود بالقياس الى الوجودات الخاصة مثلا ليس وجود العلة اقدم
في كونه وجودا من وجود المعلول بل العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة
الى المعلول فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى الماهيات
لا الوجود بالقياس الى الوجودات وايضا قد تقرر في موضعه ان
الامور العامة هي المشتقات المحمولات على الماهيات بهو هو لا المبادي
التي لم يحمل عليها لكن بعض كلماتهم مشعر بكون المبادي ايضا من الامور
العامة مثل قولهم الوجود زائد في الممكن فتامل ثم اقول الاصوب ان
يحمل كلام الشيخ على معنى ان الوجود المطلق لما كان عارضا بالقياس
الى الوجودات الخاصة وقد تقرر ان كل ما هو عارض لشيء خارج عنه
وحمله عليه مفتقر الى علة ولهذا افتقر الذاتي بما لا يعلل والعرضي
بما يعلل فالوجود المطلق العارض للوجودات الخاصة يفتقر في عروضه
لها الى علة واما ان تلك العلة هي الوجودات الخاصة او غيرها فليس منه
اثر في كلام الشيخ حيث قال فاذن هو معلول مستند الى علة ولم يقل بل
هو معلول لتستند اليها ربما يشعر بان جعل العلة غير الوجودات الخاصة
ويحمل الوجود المطلق على الموجود المطلق والوجودات الخاصة على الموجودات
الخاصة فمعنى كلام الشيخ ح ان النمط الرابع في ذكر الموجود المطلق
انه لا يساوق المحسوس وهو منقسم الى الواجب والممكن وعلله
ولم يرد ما اورد ناظر انه تسامح في العبارة وجعل المعلول هو الموجود
المطلق باعتبار ثبوته للماهيات مع ان المعلولات هي الماهيات من حيث

انما

النمط الرابع

المحصول

الاخر كيف وقد يتقدم المعروض على عارضه في الزمان ايضا كما يشاهد
من ان زيدا مثلا موجود ولم يكن ابيض مثلا ثم صار ابيض مع ان الابيض
متحد معه في الخارج ولئن نزل عن ذلك المقام فنقول فضلا الذات
يتقدم على وجوده وجميع عوارضه على ما صرح به بعض المحققين
ولعله هو المراد بالعلية والمعلولية ولو جعلت العلية باعتبار
الاتصاف والحمل على ما اشرنا فالاندفاع في غاية الظهور الح اه
ايضا اقول وقد عرفت انه مبني على انهم اصطلحوا في اطلاق الموجود للخاص
ولا يخفى على الناظر في كلامهم انه وان كان كذلك لكنهم كثيرا ما يطلقون
المعلولية باعتبار الوجود العقلي ايضا ويرد على قوله فيكون كل
شيء موجودا بوجودين ان موجوديته انما هو بالوجود الخاص الذي هو
عينه لا بالمطلق مع تحققه فيه وكذا على قوله فلا يمكن تصور الكون
المطلق بدون تصور احد الوجودات الخاصة انه انما يلزم ذلك
لو كان العلية والمعلولية باعتبار الوجود الذهني بصورته لان
التصور هو الوجود الذهني للشيء بصورته ولهذا فسروا
التصور بحصول صورة الشيء في العقل لا بحصول نفس الشيء فيه
واما اذا كان العلية باعتبار الوجود بنفسه في العقل وبذلك الكون
يتصف العقل به فلا ينفك حصول الوجود المطلق بنفسه في الذهن
عن حصول فرد منه وهو الفرد الذي كان موجودا به وهذين الامر
مبني على ان ما ذكره بقوله ونقول ايضا معارضة واستدلال على ما
هو الظ ثم المراد بمطلق الوجود في توجيه الامام هو الوجود في الجملة
لا جميع الموجود ان لعدم ملائمة قوله فان لفظ الموجود بمنزلة
ولا الوجود المطلق الكلي وهو ظ ومع تمكن رجع الضمير الى الوجود المراد
منه الوجود في الجملة الا ان مصداقه انما هو وجود الممكن ولا حاجة
الى ارتكاب هذا التقدير في توجيه كلام الشيخ الح وفيه نظر
لانه ان اريد بقوله اختص موضع انه استلزم ذلك الوضع اقول
لا يخفى على احد ان كل صفة ثابتة لفرد مهية ثابتة لتلك المهية في
ضمن هذا الفرد ضرورة اتحاد ذلك الفرد مع مهيتها في الوجود

كانه قال الواجب موجود بنفسه تعالى بالوجود الخاص الذي هو عينه لا بالمطلق

شيء باقي بنفسه الشيء الذهني

الحيني

الحيني العيني على راي المحققين كالشيخ ومن يحذو حذوه لمن ذهب
الى وجود الطبائع في الاعيان فكل ثابت له ويتحد معه في الوجود
فيثبت للمهية ويتحد معها ايضا ومن المعلوم ان الاحساس ثابت للمحسوس
محمول عليه فلا بد من ثبوت الاحساس وحمل المحسوس على المهية لا بشرط
شيء فالشيخ لم ينكر كون الطبيعة محسوسة في ضمن الفرد بل انما نفى
كونها محسوسة بالاستقلال وكم نقول لا يخفى على المتصف ان
كل محسوس بالاستقلال والاصالة فله هوية وهذه تدخل فيها الاعراض
المعينة سواء كانت وضعا او وصفا او غير ذلك وذلك لان المتاصل
في المحسوسية هو هذا الذات مثلا ويدخل في هذية امر جزئي معين
يمتاز به عن محسوس اخر سواء يكون تشخصا او متشخصا او غير ذلك
ولا شك ان ما يدخل فيه ذلك الامر المعين الجزئي لا يصدق
على شيء آخر لم يتحقق فيه ذلك الامر لا في الخارج ولا في الذهن
ايضا اذ الموجود في الذهن لا ينفك فيه ذلك الامر والا لم يكن الكون
ذلك الشخص وعلى هذا يندفع جميع ما اورده صاحب المحاكمات
اما الاول فلانا نختار الشق الاول وهو النقض بعبارة الشيخ حيث
قال لا محالة الخ والمنع ساقط على ما قررناه واما الثاني فنختار الشق
الاول فيه ايضا ويسقط المنع عنه كما ذكرنا واما الثالث فلانا
نختار ان الطبيعة الكلية نفس الشخص في الخارج بمعنى انهما موجودان
فيه بوجود واحد لكن ذلك لا يقتضي انها محسوسة بالاصالة في
الاستقلال واما الرابع وهو المسند بقوله وقوله فانه من حيث
هو كذا موجود في الخارج والا لما يكون هذه الاشخاص اناسيه
منع الح فلان معنى الحمل الخارجي هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول
بحسب الخارج فاذا صدق ان هذه الاشخاص اناسي في الخارج
فلا بد من تحقق الانسان في الخارج ايضا نعم في القضايا الذهنية
لا يلزم تحقق المحمول الا في الذهن وكذا الموضوع الح وكذا
للجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك
في العقل لا في الطبيعة مع الاشتراك اقول للمعترض ان يقول الا

ان يكون المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك
فى العقل اذ ح يصير الكبرى منظورا فيها او الطبيعة الموضوعة
للاشتراك فى العقل يجوز ان يكون محسوسة فى الخارج فلابد
ان يكون المراد بها المعنى الآخر ولا شك فى عدم رواجه ولا يذهب
عليك ان الاعتراض بهذا التوجيه يرجع الى ما ذكره صاحب
المحاكمات بقوله وايضا ان عنى بقوله لم يكن مشتركا مما يحمل مقولا
على كثيرين الخ ما قال والجواب ح ما قال قررنا وحققنا
الخ بل سلك ههنا جادة اخرا وضعه نقل الكلام الى الاعضا
امكن للمعارض ايضا ان يستانف كلامه وينقل الكلام الى اجزاء
الاعضاء واجزاء الاجزاء وهكذا وليس غرضه الا ابقاء الشك وعدم
اتمام الدليل ويحصل مقصوده بهذا الوجه فالحق ان يحمل كلام الشيخ على انكار
استئناف الكلام فى جميع الحقايق اعضاء كانت او اجزاءها الى حد
واتى بما بالغ ما بلغ وذكر الاعضاء للتمثيل وعلى هذا يندفع ح ما ذكره صاحب
الخ من الجواب الحق فى هذا الكلام لانه اذا كان الحال فى الاعضاء
كذلك اى انها لحدث من حيث انها كلية مشتركة فلا يستدعى ادراكها
كون الانسان محسوسا الخ وهذا انما يستلزم المقصود لو كانت
لمبدأ الكائنات حقيقة كلية وهو مم اقول وايضا على هذا التقدير
اللازم ان حقيقة الكلية مجردة وجميع الماديات والممكنات شريكة له ح
فى هذا الحكم لان ذاته مجردة وعكن ان يوجه مراد الشارح ان الشيخ اراد الحكم
حكما كليا على كل حقيقة من غير ان يكون الواجب شاملا لها
فى هذا الحكم اللازم لما كان هذا الحكم يصلح سببا للتعجب فى خروج الواجب
عنه فى الواقع على ما توهم فتعجب منه وقال كيف يتوهم عدم تناول
الحكم الذى اثبتنا لجميع الحقايق وهو الاستغناء عن المادة للحق
الذى هو محقق جميع تلك الحقايق وكلمة كيف فى عبارة الشيخ وقع
التعجب فى كلام الشارح ينادى على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره وح يندفع
مجموع الايرادين ومحصله انه اذا كان الحال فى جميع الحقايق الاستغناء
عن المادة فما هو محقق الحقايق كان مستغنيا بطريق الاولى وح
لا يكون عنه الا اقناعيا لا تمام توهم انه وهو الواجب فيه ثبوت

الحكم المراد لى والمراد ما جعل اصلا وهو الحقايق والامام غفل عن هذه
الدقيقة واعترض بانه اقناعى وانت تعلم ان هذا التوجيه يجعل الكلام
الى ان العلة لا بد ان يكون اشرف من معلوله فاذا ثبت الاستغناء
عن المادة للجميع يثبت للعلة البتة وهذا كما ترى مقدمة خطابية ونظيره
ما ذكروه فى كون الحوى لا يكون علة للحاوى ان الحوى اخس منه والاخس
لا يكون علة للاشرف وقد منع ذلك فى مقام البرهان وحكم بكونه خطابيا
وما نحن فيه من هذا القبيل فلم يندفع كلام الامام بهذا التوجيه ولم يغفل
الامام عن الدقيقة بل حكم بانه مع هذا التوجيه خطابى لا اقناعى
لا برهانى فتامل الخ فامتناعها اما لنفس تلك الماهية او بغيرها
اقول فان قلت يمكن اختيار كلا الشقين من الترديد اما الاول
فبان يمنع قوله امتنع ان يوجد ذلك الجزء الواحد ايضا ويسند بانه
يجوز ان يقتضى الماهية كون غير ذلك الجزء ممتنعا وذلك الجزء واجبا
واما الثانى فيمنع قوله فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة
بالغير ان اريد الخارج عن التشخص وح ان اريد غير الماهية لكن يمنع
بطلان اللازم ح اذ يجوز ان يكون التشخص قلت هذا الدليل مبنى
على ما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحصلين من الظاهر ان ليس التشخص
امرا موجودا داخلا فى التشخص دخول الفصل فى النوع على ما ذهب اليه
المتاخرون على انه يمكن دفع الثانى بان الوجوب والامتناع الثابتين
من لوازم الماهية دون التشخص من حيث هو التشخص ودفع الاول بان الماهية
وان فرضنا اقتضاؤها الوجوب بالنظر الى بعض الافراد وامتناعه
بالنظر الى البعض فبالنظر الى نفسها لا يخ حالها عن الثلث فاما
تقتضى وجوب نفسها او امتناعها او امكانها والثالث ظاهر الفساد
وكذا الاول لانه لو كان الماهية تقتضى وجوب نفسها اذ ح لو امتنع التشخص
الآخر كان امتناعه ناشيا من تشخصه المنضم الى الماهية فلم يكن ممتنعا
لذاته بل لجزئه ولا نسلم ان الجزء غير الكل فيكون ممتنعا بالغير
فالممكن بالذات ذلك الجزء الآخر فان قيل يجوز ان يكون الجزء
الآخر غير ممتنع بالذات وانما الممتنع بالذات المجموع من حيث هو مجموع

قلت المجموع يحتاج الى جزئه والمحتاج الى الغير ممكن فلم يكن شيء من المركبات
ممتنعا لذاته هنا لكن للقائل ان يقول لم لا يكون النقيضان المجتمعان
ممكنا لذاته بهذا الدليل بعينه لا يقال الممتنع بالذات ليس النقيض بل
اجتماعهما لانا نقول الاجتماع صفة محتاجة الى الموصوف اى النقيضين
فيلزم بناء على ما ذكرتم ان المحتاج الى الغير ممكن ان يكون ممكنا فيبقى
الثاني وهو ان الماهية يقتضي امتناع نفسها وح يلزم امتناع ذلك الجزء
الواحد فيلزم امتناع الواجب تعالى شانه عن ذلك هف فتامل فى الكلام
الكلام محيط بما بقى من الخبايا زوايا المقام الخ اما ان لا
يحتاج الشيء الى غيره وهو العلة التامة اقول لا يخفى ان العلة التامة
بالنسبة الى معلولها فاعل وعلة تامة بهذا المعنى ايض فيتداخل الاقسام
وايض اطلاق العلة على التامة ليس بمعنى المحتاج اليه ولا الازم التقدم
فى المعلول المركب على ما هو المشهور بل بالمعنى الاخر فالحق ان لا يدرج العلة
التامة فى التقسيم ولم يجعل من عداد الاقسام وكيف لا فانه اذا لم يعتبر
الوحدة فى المقسم حتى يدخل العلة التامة فيه يدخل غيرها من اقسام اخر
كالمركب من الفاعل والشرط فقط والمركب منها ومن الصورة فقط الى غير
ذلك فالحق اعتبار الوحدة فى المقسم وح خروج العلة التامة ظاهر بقيد
الوحدة ايض فتامل الخ لا يبقى هنا بناء على ما ذكر فى المنطق
من ان الجنس والفصل علل الماهية اقول ما هو علل الماهية هو الجنس
والفصل الماخوذ بشرط لا شيء لانهما بهذا الاعتبار جزءان للماهية
والمحمول على النوع المتحد الوجود معه هو الماخوذ لا بشرط شيء وهو
اعتبار كونهما جنسا وفصلا وح فيندفع السؤال واما ما ذكره
فى الجواب فليس بشيء لان الجنس والفصل الماخوذ بشرط شيء عين
المادة والصورة الخارجية على ما حرره بعض المحققين وح فنقول
نفي العلة الخارجية ان كان عن الماخوذ لا بشرط شيء فيبقى عنه العلية
العقلية ايض وان كان عن الماخوذ بشرط لا شيء فكما ثبت له العلية
العقلية ثبت له العلية الخارجية والحق ان الاجزاء المحمولة وان كانت
محمولة فى العقل وذلك يقتضي اتحادها مع كلها فى الوجود العقلي

النقيضين

لا بشرط شيء

لكن

لكن لا شك ان الحمل يقتضي ايض ان يكون بنحو اخر من الوجود لها بسببه يمكن
الحمل لاقتضائه التغاير فى الذهن فالجنس والفصل لها وجود فى العقل
ممتاز فيه عن النوع ووجود متحد مع نوعه فالعلية باعتبار هذا الوجود
المغاير واما فى الخارج فليس لها وجود مغاير له اصلا فتامل ثم اقول
كون الجنس محمولا على النوع ومتحدا معه فى الوجود لا ينافى تقدمه عليه بالذات
اذ يجوز ان يكون تعلق الوجود بالجنس مقدما بالذات على تعلقه بالنوع
اذ معنى التقدم يرجع الى نوع الحقيقة واليقينية قال الشيخ فى الشفاء ان
الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة الماخوذة بشرط شيء تقدم
البسيط على المركب وقد تكرر ذلك فى كلامه وقد ذكر هذا الاحتمال العلامة
فى حواشيه على حكمة العين وبالجملة هذا الاحتمال لا ينقبض عند العقل ويتلقاه
بالقبول الخ وللقائل ان يقول هب ان المثلث اه اقول لا شك ان
المادة والصورة من قبيل التصور به والتصور بعينه بمعنى الجنس لكن المادة
والصورة بان يكون فردا من المادة او مطابقا فى اصل الاطلاق وح كان اطلاق
المادة والصورة فى الاعراض ليس على سبيل الحقيقة ولهذا قال المحقق كان و
هذا توجيه كلام الشيخ فى توجيه لفظ كان وله بيان فى ذلك لاشتهارهما فيما يعتنيا
الاعراض ايض وهو جزء يكون المركب معه بالقوة وجزء يكون المركب معه
بالفعل اذ ذلك لما يبين كونه مجازا مشهورا وصار حقيقة عرفية واستعمال
الشيخ لفظ كان نظرا الى اصل الوضع كان تركها فى بعض المواضع من الشيخ
وغيره كان نظرا الى العرف الطارى هنا واما ما ذكره فى توجيه كلام الشيخ
من تخصيص البحث بالجواهر فبعيد لما اوله فلان الشيخ عبر عن المعلول بلفظ
الشيء ليتناول جميع المعلولات واما ثانيا فلان تخصيص الحكم تحكم بحت
لو طائل تحته واما ثالثا فلما مثل به الشيخ من المثلث والخلقة انه حمله على
النظير والتشبيه وفيه تكلف فالشيخ حمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر منه حمل العلة
على ما يتناول الاعراض ايض ولهذا اورد حديث الموضوع واعتذر عن
قبل الشيخ فى تركه فى التقسيم بان ليس غرض الشيخ استيفاء اقسام علل
الوجود بل ان العلة ينقسم الى علة الماهية والى علة الوجود وقد ذكر من
اقسام علة الوجود القسمين المشهورين هنا وليس فى كلامه ما يدل

على الحصر بل لا يخرج كلامه عن الاشارة الى ان علة الوجود غير منحصرة فيما ذكر
حيث قال قد يتعلق بعلة اخرى ايض واما ان كلمة قد لجزئية الوقت دون
الحكم فقد عرفت جوابه مرارا وهو انهم كثيرا ما يستعملونها لجزئية الوقت دون
الحكم قال الش في التجريد ثم العدم قد يعرض لنفسه وفسروه بانه قد يعرض
لنفسه وقد يعرض لغيره وقال المنطقيون قد يكون سور السلب الجزئي
وجزئية الحكم اما الجزئية الوقت او الوضع الى غير ذلك وعلى ما قررنا يندفع
جميع ما اورده هنا على الشارح الخ فضرورية فاعلا بالفعل الا من
معلل بتلك الغاية والغرض اقول فيه بحث اذ اللازم مما ذكره احتياج
كونه فاعلا الى العلة الغائية واما كون الغائية فاعلا لهذا الكون فلا يلزم
اذ لعل احتياجه من قبيل احتياج الشيء الى شرطه بل كلامهم في بحث مبادي
افعال الحيوان على ما مر في تكملة النمط الثالث يومي الى انها شرط بعيد
حيث قالوا اذا تصور الفاعل حصول النفع او دفع الضرر في فعل
فينبعث من ذلك التصور الشوق ثم ينبعث منه الارادة وينبعث
منه الحركة اذ معلوم ان تصور النفع ليس فاعلا للشوق ولا الشوق
فاعلا للارادة وكذا الارادة بالنسبة الى الحركة فتامل الش لكن الفرض
هنا الفرق بين علل يفتقر اليها الشيء في كونه موجودا كالفاعل والغاية
الخ اقول يظهر من هذا الكلام ان المراد بعلية الشيء بالنسبة الى المهية العلية
ان عليته ليست باعتبار الوجود الخارجي فالعلية باعتبار المهية اما باعتبار
الوجودين او باعتبار الوجود العقلي فقط كالجنس والفصل وان كانا
متحدين مع المهية في الذهن ايض باعتبار نحو وجود عقلي يغاير انها ايض
بحسب نحو من الوجود والعلية باعتبار هذا الوجود وان لم يكونا جزئية
بهذا الاعتبار وان حمل كلامه على ان علية الجنس والفصل باعتبارهما
بشرط لا شيء فلا شك انهما بهذا الاعتبار كان مادة وصورة فكانا علة
بحسب الوجود الخارجي ايض ولكلام الشيخ محمل اخر وهو ان المركب يحتاج
الى جزئية مع قطع النظر عن الوجود مط بل هذا الاحتياج من حيث الذات
وان كان مقارنا للوجود بخلاف الاحتياج الى الفاعل والغاية فانه
للاخراج من العدم الى الوجود فتامل الش والشيخ لم يتعرض

الى الغاية — فيغايرانها

لذكر هذا القسم اذ لم يكن له علل المهية اقول لا شك ان المثلث والسرير
ليس له علل المهية وان كان لا يطلق عليهما لفظ المادة والصورة اصطلاحا
فلم يصح قوله ان هذا القسم ليس له علل المهية وايضا لم يصح ما يشعر به
حيث قال والاول يحتاج في وجوده الى علة توجده والى موضوع يقبله
من غير احتياجه الى غيرهما اذ قد عرفت جواز الاحتياج في هذا القسم الى
غيرهما كالاجزاء له والحق ان يحمل المادة والصورة في كلام الشيخ
على ما بيّنا ولا اجزاء الاعراض مسامحة وتشبيها ويح بعيد الاعراض
المركبة كالمثلث والجواهر المركبة من الجوهر والعرض كالسرير داخل في
القسم الثاني ويح لا يرد ولا يبقى اصلا لكن يجد شانه اذا كان الاكثر
كك فكما ان القسم الاول كان منقسما الى العرض والجوهر فكذا الثاني
اذ كما ان البسيط ينقسم الى جوهر وعرض فكذا المركب نعم لم يتحقق الترتيب
من الاجزاء الخارجية في الاعراض بان يتحقق فيها اجزاء كان بعضها
مناسبا الطبيعة الجنس يوخذ منها الجنس وبعضها مناسبا الطبيعة
الفصل ماخوذا منها الفصل كما صرح به في الشفا لكن الكلام هنا
في مطلق التركيب فتدبر الش والغاية في القسم الاول يوجد
مقارنا للوجود المع اي بالزمان اقول من الظ ان الواجب علة علته
الواجب بالنسبة الى افعاله ليس باعتبار حضوره ذاته وليس عليته
الغائية بحسب المهية والوجود العقلي بل انما هي باعتبار الوجود العيني
كما ان فاعليته كك لكنا ايض فهو باعتبار هذا الوجود فاعل باعتبار
انه موثر وعلة غائية باعتبار انه علة لفاعليته وانت تعلم ان هذا
الاحتمال وهو ان كان ذات الفاعل علة لصفة فاعلية يجري في
غيره ايض اذ لا شك ان الفاعل العليم صفة لا بد لها من علة ويجوز
ان يكون علتها ذات الفاعل من حيث الوجود الخارجي ويجوز ان
يكون غير الفاعل وكانت العلية باعتبار وجود الخارجي لا باعتبار
المهية والتصور اذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الش حيث كان يشعر
بتخصيص هذا الاحتمال بالقسم الاول اللهم الا ان يقال انه كان ناظرا
الى الاغلبية وفيه تعسف وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده الامام

قوله

اذ العلة الغائية لا يلزم ان يكون علية باعتبار المتصور حتى يلزم تحقق الشعور في الطبائع ولا امتناع في كون تلك الطبائع علة لصفتها الفاعلية ولم يكن فاعليتها مستندا الى غيرها كالعلة القديمة فتامل والجواب الذي ذكره الش مخالف لما اشتهر من تقسيم المركبات الى المواليد حيث كان متضمنا لنفي الشعور عن المعادن والنبات فكيف عن البسائط فتامل الخ احدهما ان لافعال الطبايع غايات اقول يمكن ان يقال الغاية اعم من العلة الغائية قال المحقق الشريف في حاشية شرح القاضي كل حكم ومصلحة يترتب على فعل يسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له وقال في حاشية المطالع اراد بالعطايا السابقة الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجناب المنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا يحصى ويسمى غايات هذا كلامه وعلى هذا القول اثبات الغايات في افعال الطبائع لا يستلزم اثبات العلة الغائية حتى يلزم ان يكون لها شعور وتصور الا ان يثبت كلام الامام من الغاية هي العلة الغائية فتامل الخ فان المادة الخ اقول حمل صيرورة المادة مادة بالفعل على تحصلها بالفعل لا على صيرورتها متصفة بوصف كونها مادة ومحلا للصورة اذ ح لا يلزم كون العلة الاولى علة لذات المادة بل انما يلزم عليتها لوصفها اي كونها مادة ومحلا للصورة والظ من كلام المتن والشرح عليتها بالنسبة الى ذوات كل مادة وصورة لكن ما ثبت فيما قبل هو ان فاعل المركب لا بد ان يكون علة لوصف جمع بين المادة والصورة الذي مرجعه كون وصف المادة محلا للصورة لا انه علة لتحصل المادة بالفعل ولهذا اورد في مثاله السرير فان قلت صدر الشيخ هذا الفصل الذي يليه بلفظ التنبيه مع ان كون الموجود منقسما الى الواجب والممكن موقوف على اثبات الواجب وكان عريقا في

الامر واوردهم (margin)

بان اشارة مع ظهور الدعوى ومبانيها واورد الفصل (margin)

النظرية قلنا اما اولا فلا نسلم ان التوجيه الذي ذكره المحقق حيث خص العلية بالفاعلية حتى يحتاج الى نفي ما عداه ويصير نظريا واما الثاني فالمراد من التقسيم التقسيم بحسب بادي النظر بعد اضمار العقل لا التقسيم بحسب نفس الامر وح لا شك في ظهوره وعدم الاحتياج الى الدليل فتامل الخ والاول مستدرك الخ اقول كان الامام حمل الاقتضاء في تقسيم الممكن والواجب والممتنع على معنى العلية والسببية على ما هو الظ من لفظ الاقتضاء والظ انه ليس مرادهم من الاقتضاء في مقام التقسيم ذلك المعنى والا يخرج الواجب تعالى على مذهب الحكماء عن تعريف الواجب ويدخل في تعريف الممكن اذ الوجود فيه لما كان عين الذات فلا يتصور الاقتضاء بمعنى العلية بل مرادهم من الاقتضاء هو الضرورة على ما ذكره بعض المحققين فيصير معنى الممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه ويكون موافقا للمشهور من تفسير الامكان بسلب الضرورة عن طرف الوجود والعدم وملائما لما مر من الشيخ في الفصل السابق عليه على ما لا يخفى على الناظر فيه وح نقول معنى كلام الشيخ الخ الممكن اي ما لا ضرورة في وجوده ليس يصير موجودا من ذاته والا لكان وجوده ضروريا فتعين ان يكون وجوده من غيره اذ من الخ ضرورة ان يكون موجودا اما من ذاته واما من غيره والا لزم الترجيح بلا مرجح وهذا التوجيه حسن لا يحتاج الى تكلف اصلا ثم لا يخفى ان هذا الكلام موقوف على انه لم يترجح احد طرفي الممكن من ذاته من غير ان يصل الرجحان الى حد الوجوب والشيخ لم يتعرض له ولعل هذا الاحتمال من مبدعات المتاخرين الخ وان عني به الخ اقول انما يلزم الاستدراك لو اريد الملزوم مع اللازم والظ ان مراد الش من انه اشارة الى افساد القسم الثاني انه ذكر هذا واراد به لازمه وهو فساد القسم الثاني وح لا استدراك واما اعتراضه الاخر فمندفع ايض بان ليس مراده ان منطوق كلام الشيخ ومراده من قوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه معنى استحالة الترجيح بلا مرجح لتعينه بل مراده ان في هذا الكلام اشارة لطيفة اليه على ان يكون ذلك دليلا على ما ذكره فكان هنا

تقتضاه ص (margin)

من قبيل الاشارة بالمعلول الى الدليل فيما اذا كان المدلول بحيث
ينتقل منه الى دليله كما في قضايا قياساتها معها فتامل الخ
وفيه نظر لم يكن ان يقول نختار الثاني والمنع مندفع بان
الكلام في العلة المستقلة والعلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون
علة لكل واحد من احادها اذ لو احتاج واحد منها الى الغير لاحتاج
الجملة اليه ايضا بالضرورة فلم يكن ما فرضناه علة مستقلة علة مستقلة وفيه
بحث لانه ان اريد ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون نفسها علة
مستقلة لكل واحد من احادها فغير مسلم كيف وقد يحصل اجزائها على
التدريج لم لو كان العلة المستقلة للجملة علة مستقلة لكل واحد واحد
يلزم تخلف المعلول عن علته المستقلة وان اريد انه لا بد ان يكون علة
مستقلة لكل واحد من احادها بعينها او مشتملة على علة احادها فمسلم
لكن نقول يتحقق في الجملة جزء هو كل وهو ما فوق المعلول الاخير
الى غير النهاية فانه علة مستقلة للجزء الاخير للكل ايضا اذ بايجاده
المعلول الاخير يوجد الجملة ولا يحتاج الجملة بعد ذلك الى امر اخر ومشتمل
على علل كل واحد من اجزاء غير المعلول الاخير واما ان الفاعل عندهم من اقسام
العلة الخارجة فكيف يكون جزء ظاهر الفساد اذ الكلام في ان المؤثر
في الكل لم لا يجوز ان يكون جزئه وهو اول الكلام ولا ينافي ذلك
ان يعتبر في مفهوم الفاعل اصطلاحا كونه خارجا لان هذا مبني على ان المؤثر
لا يكون جزء والتفصيل انه ان اريد بعلة الجملة الفاعل المستقل فنختار
انها جزء الجملة وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية وعلته ما فوق
المعلول الاخير فيتسلسل الى غير النهاية وهكذا وان اريد العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه
الموقوف عليه فنختار انها عين الجملة اذ العلة بهذا المعنى لا يلزم ان يكون
متقدمة على المعلول بل قد يتاخر عنه كما في المعلول المركب على ما هو المشهور
ولا يكون عين المعلول كالجملة من الواجب تعالى والعقل الاول مثلا
الخ فيتسلسل الممكنات لم نقول هذا الكلام يدل على صحة
ان هذا الكلام على ابطال التسلسل وهو الظاهر من الكلام المنقول من
الامام في الشرح وصرح به الامام في شرحه ولعله يكون ليس كك اذ ليس بناء الكلام

الا على فرض تحققه وتسلسله واثبات المطلوب منه في فقد ومبنى اليه الشارح
حيث قال بل ذكر الثالث واراد ان يبين لزوم المطلوب منه ومن
كلام الشيخ والشارح في هذا الفصل والفصل الذي كالشرح لهذا
صريح في ان المطلوب ليس الا اثبات الموجود الخارج عن السلسلة وانه
واجب الوجود على تقدير التسليم واما ان وجود هذا الموجود كان منافيا
لتحقق التسلسل فيتفق اجزائه بعلو الغرض ولم يتعرض له الشيخ والعجب
الامام حيث مما صرح في شرحه بان للمطلوب ابطال التسلسل وقد استدل على وضع
حمل الشيخ وجود الامر الخارج لا بطلان التسلسل وهذا منه عجيب والشارح
المحقق لم يوافقه عليه بهذا وصاحب المحاكمات لم يتفطن لم اقيم فهذا
عجب في عجب الخ وعلى هذا كان طريق السؤال ان يقول اذا تعاقبت
الامور المتسلسلة لم يتحقق جملة موجودة حتى يحتاج الى علة خارجة فتامل
الخ وهذه الصورة الخ اقول تقدم العلة بالزمان على المعلول
بان يكون التاثير والايجاد في زمان وجودها يتصور على
وجهين احدهما ان لا ينعدم العلة بعد الايجاد بل يبقى معه في جميع
ازمنة المعلولات وكذا كل معلول بالنسبة الى معلوله ولا يخفى انه
لم ينتقض الدليل اذ يتحقق سلسلة موجودة معا وثانيهما ان ينعدم
العلة بعد الايجاد وهذا بعينه بقاء المعلول بعينه بعد انعدام علته
والدليل انما يتوقف تمامه على نفيه لا على نفي اجتماعه ومقارنته وهو
التقدم الزماني اذ التقدم الزماني يتحقق في الصورة الاولى
مع صحة اقامة الدليل فعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على نفي التقدم
الزماني بل على عدم بقاء المعلول بعد انعدام العلة ومبنى كلام الشارح
لم على ان الدليل يتوقف على امرين احدهما ان المعدوم لا يؤثر
في الموجود وثانيهما انه لا يبقى المعلول بعد انعدام علته اذ لو بقيا
لحصل جملة موجودة معا وتم الدليل ولما كان ظاهر كلام الامام لا
يلائم الحمل على الثاني حمله على الاول ثم لما كان احد انواع التقدم
الزماني لم يتحقق في صورة بقاء المعلول بعد انعدام العلة وكان
مقارنا له في الزمان معه ولا يبعد ان يحمل التقدم الزماني على ما يتبادر

اول

وبهذا ايضا اشار الى ان مراد الامام بهذا اولى به ان ما ذكره في حل المتن الكل
بها اثبات ان بناء المقدمة بعد التقدم العلة مستمل الا ان تقدم العلة
على معلوله بالزمان غير جائز فتامل الشرح من البعض الذي هو علة
ذلك البعض واولى بالعلية او رد عليه ان دعوى الاولوية ممنوعة بل نقول
ذلك البعض اولى بالعلية بالقياس الى الجملة وعلة علة جزئه الذي هو ذلك
البعض وبالنسبة الى الجملة علة بعيدة كيف ولو صح ان علة العلة اولى بالعلية
فيلزم ان يكون العلة البعيدة اولى بالعلية بالنسبة الى المعلول من العلة القريبة
هف على انا نقول لما ثبت ان العلة المستقلة للجملة لابد ان يكون علة مستقلة
لكل واحد واحد ومشتملة على علة كل واحد منها فوق المعلول الاخير الى غير
النهاية كان ذلك البعض متعينا للعلية للجملة الخ واعلم ان الشيخ قد صرح
في الشفا بان كل ما هو معلول له علة اولا فان قلت هذا الدليل منقوض
بالصور النوعية وبالحوادث اليومية المتعاقبة المتسلسلة لجريانه فيها
قلت لما كان الجملة فيهما الصورة ليست موجودة بل الموجود منها واحد
فلو يكن طلب علة للجملة مثلا فانه يطلب في كل وقت ما هو علة لما هو واحد منها
موجود في ان واحد لكنها موجودة في مجموع ذلك الزمان الغير المتناهي
كان الموجود المجتمع الاجزاء يحتاج الى علة لكونه ممكنا او ممكنات كالمجموع
المتعاقب الاجزاء يحتاج اليها ايضا لذلك فتامل ثم اقول حاصل دليل الشيخ
يرجع الى انه لما كان لكل واحد واحد وسطا بين علتين خارجتين عن المجموع
لكل واحد ان حكم المجموع هنا لم يخالف حكم الاحاد فان كان فيخالف فيحتاج
للدليل ان يكون المجموع وسطا بين طرفين خارجين عنه ولما فرض عدم
التناهي لم يتحقق طرف خارج عنها فلا يرد ان المجموع وسط بين طرفين
هما جزء السلسلة وذلك المعلول المحض المفروض اولا ثم لا يخفى ان هذا
الدليل من الشيخ دليل لابطال القسم على ما لا يخفى والمذكور هنا على ما
هو دليل اثبات الواجب على تقدير تسليم تحقق القسم فالبيان ان لا
تشريك ان في الدعوى فنعكس هنا الدليل عن ركاكة الخ نعم يرد انه
لا فرق بين العبارتين في المفهوم فمكن ان يقال لعل هذا اصطلاح
منهم والفرق انما هو في الاصطلاح لا في اللغة الشرح قال المص

المتعاقبة م

في ذلك الوقت والكلام بعد محل نظر لان الكل ص للجملة وان لم يكن موجودة

الشرح لما كان امتناع كون بعض الجملة علة للجملة انما يتبين بان يقال اه

اقول م

فيه بحث لانه تبين فيما سبق بقول الشيخ واما ان تقتضي علة هي بعض احادها
وليس بعض الاحاد اولى بذلك من بعض الخ وفيه نظر لانه ان اريد
بالعلة المطلقة العلة التي يستند اليها كل واحد فلو اريد بالعلة المطلقة
على ما هو الظ العلة المستقلة فلا غبار لان العلة المستقلة للجملة لابد
ان يكون علة مستقلة لكل واحد من احاده اذ لو استند شيء من احاده
الى غيره لاحتاج الجملة اليه بالضرورة فلم يكن ما فرضناه مستقلة بايجاد
الجملة هف واما العلة بالحقيقة في قوله لم يكن علة للجملة بالحقيقة لو لم يكن
المراد منها المستقلة كان هذا الكلام في محل المنع اذ علة الجزء مطلقا علة
للجملة لا محالة في الجملة حقيقة لا مجازا ولو كان المراد منها العلة المستقلة رجع
الى ما ذكره الشرح فتامل الشرح والقسم الاول يقتضي احتياجها الى علة
خارجة عنها هي طرف لها لا محالة كون الواجب طرفا للسلسلة الغير المتناهية
الغير المشتملة على علة محضة وان كان منافيا لعدم تناهيها الا انه لا يلزم
على فرض تحققها ويلزم منه بطلان عدم التناهي لكن ليس بناء هذا
الدليل عليه على ما عرفت الخ يرد عليه بانه لو كان المراد ذلك لكان
قوله اشارة كل علة جملة هي غير شيء من احادها الخ اقول الشرح رحمه الله
لم يحمل المط في هذا المقام مجرد وجوب الواجب على ما صرح به بل كونه
تعالى منتهى كل سلسلة على ما صرح به اخرا موافقا لما ذكره الشيخ حيث قال
فاذن كل سلسلة ينتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المط ولا شك في
مدخلية الفصلين في اثبات المط واما الفصل السابق عليهما وهو قوله
كل علة جملة هي غير شيء من احادها الخ فيحتاج فيه الى بيان ان كل سلسلة
مرتبة من علل ومعلولات لم يكن فيها علة غير معلولة يكون الواجب طرفا
لها لانه اذا ثبت احتياجها الى علة خارجة وثبت في ذلك الفصل ان
العلة الخارجة علة لكل واحد من احاد السلسلة لزم كون تلك العلة الخارجة
طرفا لتلك السلسلة لا محالة ومع ذلك لا يلزم الفاصلة بين المط ومقدماته وعلى
ما حمل صاحب المحاكمات كلام الشرح حيث حمل المط وجود الواجب يصير
الفصلان الاخيران على توجيهه مستدركا فتامل الخ ضرورة ان كل واحد
منها موجود والمجموع ليس موجودا اقول استلزام الشيء لا مرلا يقتضي ان

يكون الملزوم اذا وجد وجدا للازم معه كيف والتناهي من اللوازم
الخارجية للجسم مع ان الجسم موجود في الخارج دونه وايضا لوازم الماهية
كالزوجية بالقياس الى الاربعة اعتبارية وليست متاصلة في الوجود
على ما صرحوا والا امتنع اتصاف الماهية بها في الذهن اذ من الضروري
ان كل صفة من شانها الوجود في الخارج امتنع اتصاف الشي بها الا وجودها
في الخارج على ما ذكره كثير من جلة المتاخرين ومن المعلوم ان الاتصاف
الذهني ليس بحسب الوجود الخارجي للصفة ولو قيل تلك الاشياء مستلزمة
لوجودها ضرورة عدم جواز انفكاك الوجود عن الشي فانه الاستلزام
مسلم لما بالاتفاق لكان اخصر واوضح في السوال والحق في الجواب
ان يقال كلامه صريح مبني على ان الوجود ليس بلازم للشي لانه فسر اولا
اللازم الخارجي بما يكون عروضه مستندا الى خصوص الوجود الخارجي والا
الذهني بما يستند عروضه الى خصوص الوجود الذهني ويسمى معقولات
ثانية ولازم الماهية من حيث هي ما لم يكن لخصوص احد الوجودين فيه مدخل
ويفهم منه انه لا بد من مدخلية الوجود المطلق على ما صرح به بعض المحققين
فيخرج الوجود عن ان يكون لازما واما تعريف اللازم بما يمتنع انفكاكه
عن الماهية الموجبة على ما صرح به المحقق الشريف ليتناول لازم الوجود
والماهية ولم يختص للاخير ولا يخفى ان المتبادر من هذه العبارة ما
عدا الوجود فنظر فيه لك انهم عرفوا العلة بما يحتاج اليه الشي ويدخل
فيه الامكان فنظرا الى الظاهر لم يتحقق علة تامة بسيطة وهو خلاف
ما صرحوا به فقال بعض المحققين المراد من الشي الممكن والمتبادر منه
ما عدا الامكان قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء ان
كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص واعراض ما يكون للماهية
عند ذلك الوجود ويجوز ان يكون له في الوجود الاخر وربما كانت له
لوازم يلزمه من حيث الماهية لكن الماهية يكون متقررة اولا ثم يلزمها
شي انتهى وظهر ان الشي هو الوجود فهذا الكلام صريح في مدخلية
الوجود في اللازم فيخرج عنه نفس الوجود الخ فان قلت ما ذكرنا
في غير الوجوديات لا قول استفاد من قول الشيخ ولكن لا يجوز ان يكون

الصفة التي هي الوجود للشي انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود ان
الصفة التي هي الوجود يجوز ان يكون لسبب الماهية التي هي الوجود على طريق المفهوم
فيكون وجود الواجب معلولا لذاته فاشكل الامر في ذاته بلزم ح ان يكون
الشي متقدما على نفسه فاجاب بما فصله وملخصه ان اللازم تتقدم الوجود
على كونه موجودا وهو المراد بقوله وجوده فلا يلزم تقدم الوجود على الوجود ولا
تقدم كونه موجودا على كونه موجودا بل على ما ذكرنا قوله فيما بعد بل اللازم ان
الوجود متقدم بنفسه على كونه موجودا ولا يخفى ضعفه وبناؤه على تخيل ان
العلة ان كانت غير الوجود كانت متقدمة بالوجود على معلولها اي كانت موجودة
او لا فصار المعلول موجودا واما اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي في العلية
تقدمه بنفسه لا بوجوده حتى يلزم تقدم كونه موجودا على كونه موجودا وجميع ذلك
تعسف فان قول الشيخ حيث قيد الماهية بكونها غير الوجود ليس من جهة ان الحكم
ما صر عين الوجود بخلاف ذلك بل من جهة ان الماهية المطلقة من ان يخفي صرح
ان الشي لا يكون سببا لنفسه بل المهم له نفي ما ذهب اليه جمهور المتكلمين ان
ذات الواجب تعالى غير الوجود وكانت سببا للوجود فلهذا قيد الماهية
او من حيث التنبيه على ان المراد بالماهية غير الوجود على ما ذكره صاحب المحاكمات
واما الفرق بين الوجود وغيره فتحكم لان العقل يحكم بان العلة ما لم يكن
موجودة اولا لم يوجد المعلول سواء كان عين مفهوم الوجود او غيره مع ان
كون الواجب عين الوجود ومع هذا كان وجوده معلولا لذاته مما لم يذهب
اليه الشيخ وغيره فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه فتامل ولا تتخبط الخ
فنقل تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق
اقول هذه المناقشة مبتنية على اعتبار مفهوم الشرط وانه على تقدير
انتفاء الشرط ينتفي الحكم الذي هو لزوم احد الامرين وانت تعلم ان القول
بالمفهوم مما نفاه بعض الاصوليين ومن قال به فانما اعتبره فيما اذا لم
يوجد للتقييد فائدة اخرى غير ان نقيض الحكم ثابت لما لم يتحقق القيد
وههنا يحتمل ان يكون تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة
بناء على ان عدم المقارنة هو الحق عند الشيخ واليه ذهب الش والمعتقد
نقل اعتراضه على المذهب الحق والاشارة الى تقريره واما ان هذا الاعتراض

عام الورود وكان قائما على ما اختاره الامام فلا يتعلق به غرض الشارح
فهذا وجه التخصيص في النقل واما ما ذكره من التوجيه بقوله لا يخ
فهو نافع في تصحيح النقل وان كان نافعا في صحة التخصيص المذكور
فالمقصود منه دفع ما اورده من النظر الذي حاصله ان لا وجه
للتخصيص لعدم احد الامرين مع تعقيد علم المغايرة الخ دفع ما ذكره
من عدم صحة نقل التخصيص الخ لانا نقول لا يلزم من كونهما غير
متحدين في الحقيقة فيه بحث اما اولا فلان الكلام مشترك الورود
بين ما ذكره الامام وما ذكره الشارح نقلا عنه كما يظهر بادنى تامل
وليس له اختصاص بما نقله فهذا الايراد لو ورد لكان واردا على
الامام لا على الشارح واما ثانيا فلان حقيقة الواجب لو كان هو الوجود
بشرط عدم العروض فلا يمكن دخول هذا الشرط المعدوم في حقيقة
الواجب تعالى شانه ولا ان يكون التقييد به داخلا فيها ايضا فيبقى
مجرد الوجود فيلزم التساوي بين وجود الواجب ووجود الممكنات
في الحقيقة وان التمام التساوي في الحقيقة النوعية وان التركيب
بينه وبينها بالامور الخارجية مكابرة فاحشة وكيف يمكن القول
بان وجود الواجب الذي اتصف بالوجوب عين حقيقة وجود الممكن
الممكن الذي اتصف بالامكان مع ان الوجوب والامكان من لوازم
الماهية وباختلافهما يختلف الذات والماهية واما ان الامام اعترف
بتساويهما من حيث الوجود ولا يلزم تساويهما مطلقا فجوابه ان الامام
حمل تساويهما احدهما اورده ذلك الايراد على الشيخ فلو اراد بتساويهما
مجرد الاشتراك في كونهما وجودا فقط لكان يرجع الى انهما مشتركة في مفهوم
الوجود وان الوجود مشترك معنوي بينهما وذلك مما لم ينكره الشيخ بل
اثبته فعلم ان المراد منه الاشتراك في الحقيقة النوعية وقد عرفت فساده
الخ والحق ان المتعدد هو الموجود لا الوجود هذا ما ذهب اليه اهل
التحقيق وهو ان الوجود شخص واحد قائم بذاته وموجود بنفسه
وهو عين ذاته تعالى وموجودية ما عداه من الممكنات بسبب علاقة
بينهما وبينه الا ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا فالموجود

متعدد والوجود واحد كما ان الشمس واحد والمشمس متعدد في
فقد نقل عن المحقق الشريف هنا حاشية هذه اما ان الوجود ليس بكلي
فلانه لو كان كليا وهو عين الواجب لكان للواجب ماهية كلية وانه
محال واما انه لا يتعدد فلانه كان من فرديه لو كان مجرد الوجود لزم
ان يكون الوجود مع وحدته متعددا وانه محال ولو كان الفرد هو الوجود
مع شيء لزم تركب الواجب وانه ايضا محال اقول فيه بحث اما في المقام
الاول فلان الوجود الذي هو عين الواجب هو الوجود الشخصي البسيط
وقول الوجود المطلق قول العرض العام فلا يلزم ان يكون للواجب
ماهية كلية واما في المقام الثاني فلان تعدده بتعدد افراده التي يكون
المطلق عرضيا بالنسبة اليها وكل واحد منها بسيط داخل تحت مفهوم عرضي
فلا يلزم التركيب اصلا ولو تم ففي الممكنات دون الواجب الخ
فانه لما ثبت ان البياض المقول على البياضين ليس طبيعة نوعية
ولا جنسية تبين ان البياض ليست مشتركة في ذاتيه اقول فيه نظر
اذ البين ان البياض ليس ذاتيا لهما واما انهما لا يشتركان في
ذاتي اصلا فغير لازم مما ذكر بل لا يصح في نفسه لان دخولهما تحت مقولة
الكيف الذي هو جنس لهما ضروري ولا يذهب عليك ان توجيه
السؤال لا يتوقف على ادعاء كونه نوعا منفردا بل لا يخلو عن بحث
اصلا فان الانواع المندرجة تحت جنس وهي اكثر الانواع بل جميعها
على راي الشيخ حيث ذهب الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا من النوع
الحقيقي ليست فيتوجه السؤال المذكور الخ كالبياض
المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء المشهور
ان البياض جنس لما تحته من المراتب المختلفة شدة وضعفا والحق
ان المقول بالتشكيك هو الابيض بالقياس الى الجسمين كما صرح به
اولا وكذا ليس صدق الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه على وجود
المعلول بان يقال صار وجود العلة وجودا فصار به وجود المعلول وجودا بل الاقدم
وجود العلة فوجود المعلول اي صار العلة موجودة فصار المعلول موجودة فافهم

فالمقول بالتشكيك هو الوجود بالقياس الى العلة والمعلول لا الوجود بالقياس الى وجود بهما وقس عليه سائر انواع التشكيك فتامل
الشارح ان الوجود مشترك فهو من حيث هو هو اما يقتضي اللاعروض للمهية الخ اقول يمكن ان يجاب بان الوجود المطلق يقتضي عروض المهية لنفسه للواجب ايضا او ان الوجود المطلق لا يقتضي شيئا بل المهيات تقتضي العروض ولكن ان يفصل ويقال ان اراد ان المطلق يقتضي عروض افراده للمهيات او لا عروضها فالجواب ما ذكره الشارح وان اراد ان الكل يقتضي عروض افراده للمهيات نفسه او لا عروضها فالجواب بما ذكرنا على الوجهين فتامل
الخ فان من المحال ان يكون الواجب محتاجا في صفة عدمية الى شيء عدمي الخ اقول فيه ان تجرد وجود الواجب هو مناط الوجوبية عند الحكيم فكيف يمكن احتياج الواجب فيه الى شيء على ان لنا ان نرجع بهذا الى امر وجودي وهو كون الواجب موجودا بذاته فتامل
الشارح لان دليلهم الذي عليه يعولون الخ اقول لا يخفى ان الشك انما ينافي التصديق بثبوت الوجود لمهية المثلث ولا ينافي تعقل مهية الوجود بل الاستدلال فيما نقله الامام انما يستدل على مغايرة بين الامرين بان احدهما معلوم والاخر غير معلوم لان المهية في صورة الشك كما علم علما تصوريا فكذا الوجود وكما ان الوجود ليس معلوما علما تصديقيا بل بثبوت الوجود للمهية فكذا المهية فلا فرق فالحق ان الاستدلال على مغايرة الوجود للمهية بانا نعقل المهية ونغفل عن وجودها مثل ما ذكره الامام لا دليل الشك فتامل
الخ وهذا الفصل غير ما ذكره الامام اقول ما نقل الشارح عن الامام ذكره الامام قبل هذا البحث في دليل بطلان الدور على ما نقله حيث قال المعتمد في بطلان الدور ان بيان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد منهما علة للاخر لكان كل واحد منهما متقدما على الاخر واذا كان كذلك كان كل واحد منهما متقدما على المتقدم على نفسه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وفي ذلك الخ بان المراد بالتقدم هنا هو الثاني وستبين بعد ذلك انا لا نعقل

من تقدم العلة بالذات على المعلول الا كون العلة متقررة في العدم فنقول القائل لو كان شيئا كل واحد منهما علة للاخر لكان كل واحد منهما متقدما على الاخر يحتج معناه الى انه لو كان شيئان كل واحد منهما علة للاخر لكان كل واحد منهما علة للاخر ولا يبقى فرق بين التالي والمقدم فرق بهذا الكلام في ذلك البحث ولما لم يكن من دليل بطلان الدور اثر في متن الكتاب لم يذكر الشارح هذا الاعتراض على ما اعترضه من دليل بطلان التسلسل بل انا نقل هذا على كلام الشيخ في هذا البحث لانه مثل ما ذكرنا في دليل بطلان التسلسل والاعتراض جار فيه لنقل الاعتراض الى هذا الكلام واجاب عنه ليسلم كلام الشيخ عن الرد والايراد ولا يبقى لمجال الاعتراض وسيجيء ما اعترض على ذلك الجواب بعض من عنيته قصر عن الكتاب على عادته المستمرة في هذا الشرح وقد تبع في جميع ما ذكره صاحب المحاكمات الا ما اورده بقوله ثم الامام لم يقل ان معنى تقدم العلة بالوجود هو التالي الخ اذ يتحقق الفرق بين الكلامين فان ما ذكره في بطلان الدور هو تقدم العلة مطلقا وما ذكره الشيخ هنا هو تقدم العلة بالوجود ففي الاول لم يبق الفرق بين المقدم والتالي بخلاف الثاني والجواب انه لو قال الامام ذلك في هذا الموضع فللشارح ان يقول مثل هذا في دليل بطلان الدور اذ معلوم ان المراد من تقدم العلة هناك تقدمها بالوجود او بالعدم فيظهر الفرق بين المقدم والتالي ولم يكن هذا القيد مذكورا في هذا البحث ولم يكن مذكورا صريحا في دليل بطلان الدور ربما او لا يبين لك انه لا يخفى من جميع ما ذكرنا ان الشارح لم يتوجه لاعتراض الكوفي على هذا البحث لان الامام احال بيان ان معنى التقدم بالذات هو الثاني الى النمط الخامس حيث بحث فيها عن معاني التقدم والتاخر وبين الاشتباه بين المعاني وهو الموضع الاليق بهذا البحث وقد ذكر الاعتراض في ذلك النمط ونقله الشارح هناك واجاب عنه وقال في الجواب تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود في الوجود معلوم ببديهة العقل وليس الغرض من هذه البيانات والامثلة الا بيانه هنا واما ما نقله صاحب المحاكمات في هذا الموضع عن الامام فغير مطابق لان الامام قال في هذا البحث هكذا وسنبين في النمط الخامس من هذا الكتاب ان تقدم العلة على المعلول بالذات انما هو بكونها متقررة فيه فهذا معلوم

سلم ولكن قول القائل العلة متقدمة على المهية بالوجود يرجع حاصله
الى ان العلة لا يؤثر في المعلول الا بعد وجودها وهذا هو المصادرة
على المط الاول فانا ندعي ان المؤثر في وجوده اي المهية هو نفس مهيته
فقط لا باعتبار وجود سابق فيكون كلامكم اعادة لمحل النزاع بعبارة
اخرى ولا يخفى عليك ان ما ذكره الامام يرجع الى ان قوله العلة متقدمة
على المهية بالوجود اعادة الشرطية المذكورة وهي انه لو كان علة كانت
متقدمة بالوجود لا انه كان يبين التالي لان مضمون هذا القول الخ
مضمون الشرطية على تقدير ان يكون التالي هو معنى التقدم فانتقل
من انه اعادة التالي بعينه ليس على ما ينبغي   الخ واجاب عن ذلك
بوجهين ظاهر كلام الامام في شرحه يشعر بان الوجه الاول من هذين
الوجهين نقض تفصيلي حيث قال وان تنزلنا عن هذا المقام
لكنا نقول لم قلتم ان كل علة فهي متقدمة بالوجود على المهية الا ترى ان مهيات
الممكنات قابلة لوجوداتها فهي اذا علل قابلية لوجوداتها ففي هذا الموضع
العلة القابلية لا يجب تقدمها على المهية بالوجود واذا كان كذلك فلم لا يجوز
مثله في العلة الفاعلية ولا يخفى توجيهه ثم ما ذكره صاحب المحاكمات في
توجيه الشرح من التردد بعيد جدا لا يلايم لفظ الباء بل الحق ان يوجه بان
النقض انما يتوجه اذا كان قبول المهية للوجود بحسب الخارج اذ في
صورة كون القبول في الذهن لا يختلف الحكم وهو التقدم بحسب الوجود
لان القبول في الذهن انما يقتضي تقدم القابل في الوجود بحسب
العقل والامر كذلك اذ المهية متحققة في العقل اولا ثم عرض له
الوجود الخارجي على ما هو شان المعقولات الثانية فالناقض
اذا زعم ان المهية قابلة للوجود في الخارج لا بد ان يزعم ان المهية
ثابتة في الخارج ثم عرض لها الوجود اذ من الضروري ان ثبوت الشيء
للشيء في ظرف يقتضي تقدم ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فلا بد
ان يكون من يزعم ان الثبوت اعم من الوجود والمهية ثابتة اولا ثم يحل
الوجود فيها وان لا يكون الاتصاف عقليا ان ظرفه هو العقل
وبالصفة الخارجية ما يتناول الوجود الخارجي وحاصل كلامه
ان فاعل الوجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا بالضرورة

فلو كانت

فلو كانت المهية فاعلة لوجودها كانت متقدمة بالوجود على الوجود
واما القابلية فانما يقتضي ان يكون القابل متقدما بالوجود على
المقبول في ظرف القابلية والقابلية انما هي في الذهن فاللازم
تقدمها على الوجود الخارجي بحسب الوجود الذهني ولا محذور   الخ
هذا توجيه الش وفيه نظر لانه لو كان تعينه بغيره لكان واجب
الوجود محتاجا في تعينه الى غيره الخ اقول فيه نظر نشرح كلام الش
لنظهر اندفاع ما اورده من الانظار فنقول معنى كلامه ره ان في
القسم الثاني يلزم كون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره في الجملة
وكونه معلولا لغيره في الجملة على هذا التقدير وان كان ظاهرا من جهة
التعين لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل اراد تفصيل تلك المعلولية
انها اما من جهة وجوب الوجود ايض او من جهة التعين فقط وما كان
من جهة التعين فاما ان يتضاعف الاحتياج والمعلولية فيه او يتحقق
اصل الاحتياج من دون التضاعف وعلى هذا التقدير اما ان
يلزم المط ايض مع الاحتياج او يلزم الاحتياج فقط فقسم الواجب
الوجود الى الاقسام الاربعة والزم في القسم الاول المعلولية من
جهة التعين المعلولية من جهة كونه واجب الوجود حيث قال وهو ان
يكون معنى واجب الوجود لازما للتعين المعلول لغيره محال وفي الثاني
تضاعف الاحتياج والمعلولية بالقياس الى الغير وفي الثالث
مجرد المعلولية وفي الرابع المعلولية مع كونه مستلزما للمط ولهذا
السبب ابطل القسم الرابع وقال في النقض الاول انه يلزم المط
اذ ليس فيه الا ثبوت التوحيد واشار الى ما ذكرنا حيث قال
شرع في تفصيل الاقسام فبين ان القسم الاول الخ فتلك المقدمة
وان كانت ظاهرة لا يحتاج الى الاستدلال ان اتضحت لكن تفصيلها
يحتاج الى البيان الذي ذكره الشيخ وقد عرفت ان الشيخ لم يكتف بذلك
الاجمال بل اختار التفصيل المذكور فيلزم ح في اكثر الاقسام مع
المعلولية من جهة التعين محذورا اخر ويحال الدليل بالزام كثير
المحذور فظهر اندفاع ما ذكره بقوله وهذا لا حاجة له الى الدليل ثم

لما جعل الفساد هو المعلولية لكن التفصيل المذكور محتاج
الى تصحيحها واجراء الدليل عليها وما ذكره من انه يكفي ان نوع
لو لم يكن نفسه لكونه واجب الوجود الخ وان كان صحيحا اذ لو شك
ان هذا التقرير اخصر لكن لا بد من استدراك المقدمة في البيان
لمن جعل الفساد المعلولية في كلام ولعله انما اختار هذا التطويل
حيث جعل الحد عن المعلولية مفصلها بعض الشرح فاندفع الثاني ايضا
واما حديث التقريب فالامر فيه هين اذ المراد ان الكل مستلزم للمعلولية
وهي محال وكذا في كلام الشيخ ولعله انما عدل عن النظم ايماء الى ان
اللازم ليس مجرد المعلولية من جهة التعين على ما صنعه ولا بل مع امور
اخر مذكورة مفصلة واما ان تلك المقدمة مذكورة اولا وثانيا في
القسم الثالث وثالثا في القسم الرابع بل في القسم الثاني ايضا
حيث ذكر انه يتضاعف الاحتياج الى الغير فجوابه انه قد تقرر ان تلك
المقدمة ظاهرة من حيث الاجمال ومن حيث خصوصية الاحتياج من
جهة التعين وبهذا الاعتبار ماخوذة معتبرة في تلك المواضع وفي
الموضع الاول معتبر تفصيله وذلك محتاج الى البيان المذكور
الخ وهنا نظر من وجوه احدها انه لا تقريب فيه لانه حاول
بيان الملازمة اقول ما ذكر اولا هو لبيان الملازمة حيث قال لان
التعين اما ان يكون هو الماهية الخ وهنا يريد اثبات افتقار وجود
الواجب الى غيره بوجه اخر من عدم نفسه وليس مقصوده توجيه كلام الشيخ
لانه وجهه اولا الخ لكن هذا الدليل لو صح دل على انحصار حال
اللازم والملزوم في علية احدهما للاخر اه اقول الصواب ترك
معلوليتهما لثالث لان المعلولية لثالث مذكورة في الدليل
فلو صح قوله فانه لو لم يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للاخر
ولم يكونا معلولي علة لم يكن لشيء منهما احتياج في الوجود الى الاخر وكان
كل منهما بحيث يصح انفراده عن الاخر كان متينا ولا تصور كونهما معلولي
ثالث ولم يدل على انحصار حال اللازم والملزوم في علية احدهما
للاخر بغير دليل الدليل ان الثاني هو عدم احتياج شيء منهما الى الاخر

ثبوت

مترتب على عدم كونها علة للاخر ولا مدخل فيه لعدم كونهما معلولي
علة ثالثة اصلا ولعله هو مراده ولو اريد من الاحتياج مطلق اللزوم
كانت المقدمة في مرتبة الدعوى وفي قوتها فتامل ثم ان الشارح زاد
هنا احتمال كون جزء الملزوم علة اذ يكفي لكون الشيء ملزوما لامر كون
جزئه علة مستقلة له لان الجزء ح ملزوم اللازم والكل ملزوم للجزء فيلزم
ملزومية الكل له وقيد المعلول بالمساواة لان المعلول لما جاز ان يكون
له علل متعددة فلم يكن ملزوما للشيء بعينه منها لا بشرط المساواة وقوله
او لجزء منه معناه ان الملزوم معلول لجزء اللازم وصار المعنى ان الملزوم
معلول اللازم او لجزء اللازم بشرط ان يكون مساويا لللازم فالمساواة
بالنسبة الى العلة فقط والمعلولية ينقسم الى ما هو بالقياس الى اللازم
وما هو بالقياس الى جزئه اذ المساواة لجزء اللازم لا دخل له في اللزوم اذ
كون الشيء مساويا لجزء اللازم وملزوما له لا يستلزم كونه ملزوما للازم
اذ لعل ذلك الجزء ليس مساويا للكل بل اعم منه وما ذكره هنا كالتفصيل لما
ذكره من قبل في بحث تلازم الهيولى والصورة وبيان له ولهذا قال
واعلم انا بينا فلا منافاة بين الكلامين بعد ظهور المراد فتامل
والدليل الدال على علية الملزوم للازم او بالعكس الى او بالدليل الدليل
الذي اقام في مطلق اللزوم ولا يخفى عليك انه لو فرض يكون الملزوم علة
للازم او بالعكس فالملازمة التي ذكرها بقوله لو لم يكن احدهما من الملزوم
واللازم علة للاخر ولم يكونا معلولي علة الى قوله وكان كل منهما بحيث
يصح انفراده عن الاخر كانت ممنوعة اذ لا يجوز ان يكون امتناع انفكاك احدهما
عن الاخر بان يكون جزء الملزوم علة مثلا كما ذكرنا انفا
الجواب عن قوله فلا وجود القسم الاول ان ما ذكره الشارح من العود انما هو
على تقدير كفاية وجود الواجب التعين وعلى تقدير عدم الكفاية
يتحقق لزوم الاحتياج المستلزم الى غير وجود الواجب وهو ظاهر
الفساد والجواب عن قوله لا يكون الوجود معلولا له حتى يكون معلولا
لماهيته او لصفته فالجواب الحق عنه ان المراد بواجب الوجود هو وجود
الواجب والدليل عليه ان الشيخ ذكر وجود الواجب موضع وجوب الوجود

قوله

امتناع

في مواضع واما ما ذكره من الجواب ففيه ورد لانه اذا كان بناء الكلام
على ان الوجود عين الواجب اي عين ماهيته تعالى وقد فسر الماهية فيما نقل
الشارح الوجود لسبب الماهية بماهية الواجب فعلى تقدير كون التعين هو الماهية
وكون الوجود عين الماهية لا يتصور التلازم والعلية بين التعين
والوجود حتى يلزم كون الوجود لسبب الماهية بل بناء الكلام هنا على الاغماض
عن عينية الوجود له تعالى وقطع النظر عنها هنا لكن اذا كان الكلام
في وجود الواجب على ما ذكرناه في الجواب الحق وكان بناؤه على قطع النظر
عن العينية فلا يلائم ما سيذكره الشارح من ان التلازم الذي كان الكلام
فيه انما هو بين واجب الوجود والتعين وواجب الوجود موجود وان كان
وجوب الوجود اعتباريا فتامل ثم ما ذكره من السؤال ان هذه
الاقسام الاربعة ينقض على التقدير الاول اعني ما اذا كان تعينه لذاته
فيلزم ان لا يوجد الواجب تعالى شانه فرد وراءه على تقدير كون التعين
لازما لوجوب الوجود ومعلولا له لم يلزم الا وحدة الواجب وهذا ليس محذورا
بل عين المطلوب والحاصل ان اختيار هذا القسم في التقدير الاول ليس فيه
محذور بل يثبت المطلوب بخلاف التقدير الثاني اذ الاقسام الاربعة من التي
بالتفصيل المذكور ولوازمه فلا يلزم عدم الواجب تعالى شانه اذ هنا احتمال
اخر وهو ان يكون التعين عين ذاته وح لا يتصور التلازم والعلية
واما ما ذكره من الفساد فظاهر الفساد اذ التقدير الاول على ما صرح
به الشارح ان يكون التعين معلولا لوجوب الوجود ومغايرا له لا انه عينه
والعجب منه انه بعد ما ذكره انفا حيث قال لان ساعدنا على اقتضائه
علية لا يقتضي الا علية في الجملة لكون القسم الاول ان يكون الواجب
الوجود علة مستقلة للتعين الخ ولا اختلاف في حقيقة الوجود الخ
اقول كون الوجود لا يختلف الا باختلاف الماهيات المضاف هو البناء
عنه اذ لا ينقبض العقل عن تجويز موجودين كل واحد منهما ممتاز عن
الاخر بحقيقته الشخصية التي هي عين الوجود القائم بالنفس ولم يكونا
مشتركين في ذاتي اصلا وكان الوجود فرد واحد يتحصل بنفسه من غير
الاضافة الى ماهية مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له افراد كل منها يتحصل

بدلالة

بدلالته من غير ان يكون هناك ماهية مضافة اليها على تقدير التسليم كان هذا
دليلا اخر مستقلا وليس فيه دفع الايراد عن الدليل المذكور بل لو تمسك به ان
لا تعدد في فرد مفهوم الوجود بل المتعدد انما هو الموجود على ما ذهب اليه الاشاعرة
في المحاكمات ثبت التوحيد اذ لا يتصور كون الوجود له معان متعددة
لما تقرر ان الوجود ليس مشتركا لفظيا فتامل الخ لكن الفاء في قوله فان
كان ذلك وما يتعين ماهية واحدة مما يأباه اقول يمكن حمل الفاء على فاء
التفصيل وح لا منافاة الخ او لا سيما غيرها مضاف اليها هي التعينات
فيكون لها وجود في الخارج فيه بحث اذ يجوز ان يكون المقتضي هو الماهية
وتلك الامور المضافة امور اعتبارية لها مدخل في العلية او يكون
المقتضي هي تلك الامور بناء على ان التكثير والتميز امر اعتباري والاعتباري
يصلح ان يقتضي اعتباريا اقول في توجيه كلام الشارح لا شك ان الانسان
مثلا نفس تصوره اي نفس مفهومه من حيث انه متصور غير مانع من فرض
الشركة وصدقه على كثيرين وزيد نفس مفهومه مانع منها فالفرق زيد مفهوما
زيد مشتمل على امر زائد على الطبيعة الانسانية مضافة اليها حتى يكون
بسببه مانعا عن قبول الشركة وهو التعين ولا بد ان يكون موجودا في الخارج
لانه جزء زيد الموجود في الخارج وكيف يكون هذا الشخص موجودا في الخارج
وهو في حد ذاته عبارة عن الانسانية وهذا الامر المسمى بالتعين ولم يكن
هذا الامر موجودا فيه ولا يذهب عليك ان عند هذا التوجيه يندفع الايراد
الخ والامور العدمية يصح ان يكون فصولا لامور موجودة اقول
اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما هو مذهب الشيخ وتبعه الشارح
لم يجز ذلك وهو ظاهر نعم على تقدير كون الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج وان
الجنس والفصل غير داخل في ذات الاشخاص الموجودة في الخارج حقيقة
وتسميتها بالذاتي مجرد اصطلاح باعتبار انهما ماخوذان من الذات بمعنى
لا ان الشخص الموجود في الخارج في حقيقته انه هذه المفهومات على ما هو مذهب
قائلي وجود الطبائع في الاعيان على ما قرره بعض المحققين واختاره
صاحب المحاكمات يجوز ذلك بحسب النظر الجليل واما عند النظر الدقيق ففيه انه
لا يجوز لان الامر العدمي ما يثبت للشيء بالقياس الى الكثرة وكل ما يثبت للشيء

بالقياس الى الغير لا يكون ذاتيا بالاتفاق وايضا لم يكن حاصلا من نفس الذات
اذ لا شك ان لملاحظة الملكة مدخلا فيه بالضرورة والحق ان لا يحمل كلام الشارح
على ان الامر العدمي فصل الحقائق الموجودة بل على انه فصل للماهيات المحققة في
نفس الامر   الخ لكن يتجه انه لا يتم على هذا التقدير ح اقول الامور العدمية
ايضا يحتاج الى العلة باعتبار اتصاف الحقائق بها وما نحن فيه مما يتصف به
حقيقة الواجب فيلزم افتقار الواجب الى العلة غاية الامر ان يكون العلة امرا
اعتباريا وذلك لا يضر لان احتياج الواجب الى الامر الاعتباري المعدوم في
الخارج لا شك انه اخس من احتياجه الى موجود خارجي   الخ وههنا نظر لانا
لا نسلم انه لا بد من وجود قابل التاثير العلل وانما يكون لو كان التاثير وجوديا
وهو ممنوع اقول ليس المراد ان التاثير امر موجود في الخارج ولا بد له من محل قائم
به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا ايضا لان محل الموجود الخارجي موجود
خارجي بالضرورة حتى يتوجه ان التاثير امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما
ذكره وكذا يتوجه ان محل التاثير ما قام به التاثير هو المؤثر والفاعل اذ
لا شك ان التاثير صفة للمؤثر قائم به وان اريد بقابل التاثير ما تعلق به
التاثير فمتعلق الامر الوجودي لا يلزم ان يكون وجوديا وايضا لو وجب ان يكون
للتاثير محل قابل له غير المؤثر فيلزم ان لا يتحقق التاثير بدون المادة بل الظاهر
ان مراده من القوة القابلة هي الاستعداد الذي به يحصل المناسبة بين العلل
والمعلولات الذي يخصص كل شيء بعلل لا بغيرها ويصير الكلام هكذا
تخصيص كل شخص ليس امرا مستندا الى الفاعل المفارق لما تقرر عندهم ان
نسبة المفارق الى الكل على السوية ولا الى الماهية ولوازمها لاشتراكها ح
فتعين ان يكون مستندا الى اعراض ولا يمكن ان يستند الى اعراض قائمة بذلك
الشخص لتاخرها عن تشخص معروضها فيكون مستندا الى اعراض قائمة بمادة ذلك
الشخص اما بالذات او بالواسطة واما الحال في التشخص فلما لم يتقدم على تشخص
المحل فلم يجز ان يصير سببا لتشخص المحل وتلك الاعراض مقارنة للمادة في ضمن
تشخص اخر سابق على ذلك التشخص وكذا الكلام في التشخص السابق والاعراض
السابقة عليه وهذا تسلسل على سبيل التعاقب ومن المعلوم ان مثل
هذا التعاقب لا يتحقق بدون المادة فلا يرد ان مثل هذا جار في نفس

المهية

المهية بدون المادة بان يكون قبل هذا التشخص كانت المهية متشخصة بتشخص
اخر متلبسة باعراض بسببها صارت مستعدة لفيضان الاعراض اللاحقة و
التشخص التابع لها اقول على تقدير عدم تحقق مادة مشتركة ههنا لا يمكن
استناد تشخص هذا الشخص باعراض مقارنة لتشخص اخر كان سابقا عليه وان
اعتبرنا نوعا من تلك الاعراض اللاحقة لانها لا يصير سببا لتشخص عمرو بحدود الاشتراك
في الانسانية ما لم يكن ههنا مادة مشتركة فتامل واما النقض بانتقاض العلوم
القائمة بالذوات القابلة فيمكن ان يجاب عنه بان الكلام في تكثر النوع في
الخارج وذلك تكثر ذهني لان العلم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن موجود ذهني على ما صرح به المحقق الشريف ووافقه بعض المحققين
لكن الترقي بين الوجود الخارجي والذهني في ذلك محل تامل   الخ واما
نقله ان الحجة المذكورة من ان التعين اذا كان عارضا الخ فهو نقل غير مطابق لقول
لا يخفى على المتامل المنصف ان كون التعين عارضا للواجب على ما هو شان
سائر المهيات والتعينات اقرب الى الطبع واظهر عند العقل من كونه
معروضا للذات فلهذا اقتصر الشارح عليه واراد بالعارض ما يتناول اللازم
ايضا   الخ وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة اقول الجواب
ان المراد ان القابل للتكثر اي لتكثر الصورة ذات المادة لان محل الانفصال
والتكثر هو الهيولى لكن اتصافها بالتكثر انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل
اخر والحاصل ان الحصر المستفاد من تقريره انما يحتاج الى فاعل تكثيري فقط
اضافي بالنسبة الى القابل ولا ينافي ذلك احتياجه الى الصور والاعراض التابعة
لها وكذا المراد بنفي التكثير لذاته انه لا يقبل التكثير لحله والاظهر ان يقال
في الجواب المادة الفلكية متكثرة بالنوع واما المادة العنصرية فلا تتكثر بالذات
بل انما تتكثر بتكثر الصورة بالعرض ولا يحتاج الى علة تكثرها وذلك لان هيولى
كل العناصر عندهم شخص واحد متشخص بتشخص واحد يجامع الاتصال والانفصال
ويقارن جميع الصور العنصرية ولم ينعدم ذلك التشخص بطريان الاتصال والانفصال
ولا تشخص بالعرض من قبل الصورة وذلك يتغير بتغير الصورة فالعلة المتكثرة
لهيولى العنصرية هي ما تكثر الصورة واما تكثر الصورة فانما هو باعراض متعاقبة
متسلسلة واردة على المادة بكون تشخص كل صورة اعراض سابقة عليه مقارنة

للتشخص السابق عليه على ما عرفت انفا وقد عرفت انه لا يمكن لقارن تلك الاعراض
على النوع بدون تخلية المادة للوجهين المذكورين ثم اعلم ان الشارح كون
المادة غير متكثرة بالذات مع ان مادة زيد في حين زيد وكانت ذات وضع نوع
زيد ومادة عمرو في حيز عمرو وكانت ذات وضع بوضع عمرو بانها غير متجزئة بالذات
ولا ذات وضع بالذات بل الفرق بينهما كالفرق بين الحصص من البياض
القائم بانضاف جسم متصل واحد وهذا بخلاف الصورة فلا يجوز فيها ذلك فتامل
فانه من غوامض الفن وقد قرر تفصيل ذلك فليرجع اليه الخ وهذا الكلام انما
يتم لو كان سبب التعين قطع المشاركة وهو تم اقول في نظر لو كان الواجب مركبا
من ماهية وتعين فلا يخ اما ان يكون تلك الماهية كلية يمكن فرض صدقها على كثيرين
او جزئية وعلى الاول كانت تلك الماهية من حيث انها متحصلة مفتقرة الى ذلك التعين
الذي هو جزء فكانت ماهية ممكنة وعلى الثاني كانت تلك الماهية في نفسها متحصلة
مستغنية عن الشيء الذي فرض انه تعين له وكان غير مفتقرة الى الغير في الوجود
واذا ثبت انه في وجوده وتحصله غير مفتقر الى غيره اصلا كان واجب الوجود
لما فرض انه غير مفتقر الى الغير في تعينه وتحصله بل تحصله بذاته لكان تعينه على
ذاته فثبت ان ما هو واجب كان متعينا بذاته وتعينه عين ذاته اذ لا نعني بالتعين
الا ما به امتياز الشيء عن غيره وقد فرض انه ذاته وضم امر اخر اليه يسمى بالتعين من قبيل
ضم شيء اجنبي اليه ولم يحصل منهما تركيب حقيقي ووحدة حقيقية ولو تم فالمقصود حاصل
وهو كون الواجب متعينا بذاته وايضا لزم تعدد تعين شخص واحد وهو محال
الخ وفيه نظر لان المراد بالعقلية لما او ما يشبه آه اقول المراد التقدم الذاتي وبيل
عليه قول الشارح على كلام الامام المنقول حيث قال اقول الهيولى في الكائنات
الفاسدات متقدمة بالزمان على الجسم فضلا عن الذات ومن هنا ظهر ان قوله
والشارح حملها على الزمان ليس بمستقيم واما ان التقدم الذاتي شامل لجميع الاجزاء
ان بعضهم ذهب الى ان الجزء الصوري ليس متقدم على الكل بالذات ومنشأ توهمهم
ذلك الخلط بين التقدم الذاتي والزماني وعدم التمييز بينهما وسيجيء الفرق بينهما
في النمط الخامس لكن الشيخ لما حصل مقصوده هنا بلزوم تقدم جزء واحد فيما اذا
تحقق في المركب الجزء الصوري اجرى الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة
مع الخصم بتسليمه واورد لفظ الواحد وقول الشارح لا يكون وجوب الجزء الا وحق

مقدما على وجود المركب على هذا الاسلوب ايضا الخ مل الى الوحدات و
هو معان فقد فسر المعاني في التوجيه الثاني بالحقائق المختلفة والايراد
المذكور ايراد عليه فان التزم ان الوحدات حقايق مختلفة قطعا ابطلان
وان غير التفسير الخ لتفسير اخر فلا يندفع به الايراد الوارد على التفسير المذكور
ولعله لهذا ولتوهم ارتكاب المسامحة في التوجيه الاول قال والاوضح في
العشرة ان يقال الخ ويمكن دفع هذا الاسولة بان المدعي ليس الا
نفي التركيب الخ اقول وح ينبغي تخصيص قول الشارح وكل واحد من التركيب
والانقسام يقتضي ان يكون ذات الشيء المركب او المنقسم آه بما يكون
التركيب والانقسام فيه بالفعل ومع هذا لا يلائم قول الشارح وقد يكون
بحسب الكمية كما للمتصل بالنسبة الى اجزائه المتشابهة فانه صرح في انه حمل
القسمة الكمية الى الاجزاء المتشابهة على المتصلة او على ما بيناه وامثاله واما
قوله ولو اريد به الكم المنفصل المتصل فله وجه آه فغير مستقيم اذ المنقسم الى
اجزاء متغايرة له ينحصر في الجسم حتى يلزم التركيب الجزء ان يكون صورة
وقوله وهو ايضا غير مستقيم على ما عرفت في توجيه كلام الشارح ايضا
الخ وهذا ليس بشيء فان التمثيل لا يجب ان يكون لجميع الافراد اقول
هذا انما يرد لو اراد الشارح بيان فساد التمثيل الذي اورده الامام ولكن
مراده ان التمثيل بالصورة اولى اذ ليس لها تقدم اصلا بخلاف الهيولى اذ
لا شك ان لها تقدما زمانيا في العناصر فكيف ما هو بالذات لا يدفع ما ذكره
وقد حصل مما ذكرنا وجه اخر لتوجيه تمثيل الشارح المحقق وهو ان الخلاف في تقدم
الجزء انما هو في تقدم الجزء الصوري على ما اعترف به صاحب صاحب المحاكمات
ونقله انفا دون المادي ولهذا عرفوا في المشهور العلة المادية بجزء يكون
الكل معه بالقوة والعلة الصورية بجزء حين وجوده يكون الكل بالفعل
ولعل هذا هو سبب هذا التوهم وقد عرفت ان ايراد لفظ الواحد ناظر الى
هذا المذهب ومماشاة مع صاحبه فينبغي حمل الجزء الغير المتقدم على الصوري
لسواق ما زعمه ويحصل الفائدة التي هي المماشاة مع الخصم ولحمل على المادة
ذهول عن المقصود الخ وفيه نظر اقول قد عرفت جوابه الخ وان كانت

جزء كانت متعلقة بالذات فقد عرفت جوابه ايضا الخ والحاصل انا لا نم ان
ان كل محتاج الى الغير ممكن اه اقول هذا مبنى على ان كل محتاج الى الغير لا بد له
من علة فاعلية ولهذا قالوا العلة الفاعلية لازمة فى جميع المعلولات بخلاف
سائر العلل والعلة التامة البسيطة لا يكون الا فاعلية واذا ثبت احتياج
ذلك المركب الى العلة الفاعلية وقد تقرر فيما مر ان فاعل المركب لا يكون شيئا
من اجزائه يلزم الاحتياج الى الغير الخارج فتامل الشارح الداخل فى مفهوم
ذات الشئ ما جزء ماهيته اه فرق الشارح المحقق بين الداخل فى مفهوم ذات
الشئ وبين الداخل فى ذات الشئ وحقيقته فان الداخل فى الذات قد يكون
نفس الذات حيث لا يفهم الذات الا مكتنفة بالعوارض فالذات داخلة
فى مفهوم الذات ومن المعلوم ان ذاته الواجب تعالى شانه انما يصير مدركا
للعقول محفوفا بالعوارض فالذات داخلة فى مفهوم الذات ويحصل
منافى العقل وان كانت عين نفسها فتامل الخ واقول لم يطلق
الشيخ فى هذه المواضع الا لفظ الوجود مط اه اقول قد صرح الشيخ بان الوجود
الذى هو عين الواجب ليس هو الوجود المطلق الكلى فى مواضع من الشفا منها
ما نقله الامام من الالهيات وسيذكره الشارح ثم الدليلان اللذان ذكرهما
على ان الوجود المط ذاتى للوجود الخاص منقوضان بجميع المفهومات التى كانت
عرضيا لافرادها وحل الدليل الاول انه ان اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء
نختار الاول ونمنع كون الوجود الخاص على تقدير عدم اشتماله على المطلق بهذا الا
الاشتمال لم يكن فردا له بل هو اول المسئلة وان اريد الاشتمال بالمعنى
الاعم الشامل لاشتمال الموصوف على الصفة نختار الثانى ولا يلزم
الذاتية وهو ظ وحل الدليل الثانى ان المغايرة بين المعروض والعارض
بمعنى الخارج المحمول لا يقتضى ان لا يصح اطلاق اسم العارض وحده
على المعروض نعم انما كان ذلك فى العارض بمعنى القائم وليس كلامنا
فيه اذ الشئ ليس عرضيا بهذا المعنى بالنسبة الى افراده ففى الدليل الاول
خلط فى الاشتمال بمعنى اشتمال الكل على الجزء وبين الاشتمال الذى
للموصوف على الصفة بالنسبة الى الصفة وفى الثانى خلط فى العارض بمعنى

لخارج

لخارج المحمول وبين العارض بمعنى القائم كما فى الاعراض ثم كون الوجود ليس
بكلى مع انه مطلق لا يخ عن سماجة اللهم الا ان يريد بالمطلق معنى المجرد ويراده
ان الوجود مفهوم واحد شخصى لا يعرض لشئ موجود بذاته وسائر الموجودات
موجود بتعلق بينهما وبينه كما هو راى بعض المتالهين الخ او باعتبار
الجسمية ان لم يكن له نوع لما سبق ان الجسمية طبيعة نوعية اقول على تقدير
كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية يلزم ان يوجد لكل صورة جسمية مخصوصة
ما يشاركها فى نوعها لا ان لكل جسم معين يوجد ما يشاركه نوعا كيف والا
الصور النوعية داخلة فى اجسام الفلكية والعنصرية المختلفة بالنوع
وكذا الهيولى فى الافلاك مختلفة بالنوع مخالفة لهيولى العناصر بالنوع
واختلاف الاجزاء بالنوع مستلزم لاختلاف مركبات نوعا لا محالة فهذا
لا ينفى كون الواجب تعالى شانه ليس شيئا من الاجسام الفلكية بل انه تعالى
ليس شيئا من صورة الجسمية الا ان يق المقصود نفى كونه جسما بمعنى الجسمية
وهذا كما ترى او يقال يلزم التركيب الخ وهذا دليل اخر بالحقيقة فلنا ان نقول
والجواب انه اذا ثبت ان كل ما له مشارك من نوعه كان ممكنا لذاته واذا كان الواجب
تعالى شانه جسما وكانت الجسمية التى هى جزء طبيعة نوعا وقد وجد من فردها
ما يشاركها كل جزء الواجب فكان جزء الواجب ممكنا فيلزم منه امكان الواجب
ويرجع قوله او باعتبار الجسمية على ان الجسم ممكن جزؤه الذى هو الجسمية لكونه
طبيعة نوعية فالمقدمة الاخرى وهى ان امكان الجزء يسرى الى امكان الكل لما
كان ظاهرا لم يذكرها الخ معناه ان الاستثناء مفرغ من عين نوعه وليس
كلمة من صلة الاستثناء وليس المفرغ لان للمستثنى فى الاستثناء المفرغ عند كون
المفرغ منه هو المستثنى منه بل الحق فيقال ان يق هذا مستثنى من الحكم الكلى
او ليس المقصان الحكم مستثنى منه بل انه لا يبقى واله وفيما نحن فيه كلمة داخلة على الحكم
المستفاد من قوله عين نوعه وصرح به بقوله ليس من نوعه فلا غبار الخ ووقع
لا حاجة الى زيادة تلك المقدمة اى تلك المقدمة الاخرى وهى ان الوجود لما كان
طاريا على الاشياء يكون قائما بالغير فلا يشارك القائم بالذات وقع لا يبقى
غبار فى الكلام الخ وظ انه هذا بانه اقول حمل قول الشيخ اعنى الاشياء على

تفسير وتخصيص للشئ المذكور قبله وجعل قوله لا يدخل الخ اما صفة للمبتدأ او
حالا عن الاشياء فح يجئ الكلام الى ما قاله ويصير هذا ثانيا واذا حمل على انه
تفسير للجملة المذكورة وان كان المفسر بالتفسير هو الشئ المبهم فى الجملة الاولى
وجعل قوله لا يدخل خبرا عن الاشيا لم يبق غبار فى الكلام ولا يذهب عليك
ان حمل الاشياء تفسيرا للشئ المنكر خلاف الظ وكذا حمل لا يدخل صفة
او حالا خلاف الظ المتبادر الى الفهم وما الباعث على حمل الكلام على خلاف
الظ الا ايراد الاعتراض عليه فتامل ولا تتخبط واما ان الواجب ليس له ذاتى
انشارك فيه شيئا اخر فلم يتبين وذلك لانه يجوز على هذا التقدير ان يكون ذلك
الوجود الذى هو عين ماهية الواجب مركبا من جزئين احدهما جنس مشترك
بين الواجب تعالى وبين غيره والثانى فصل يميزه عن غيره اقول قد مر فيما سبق
انقا ان غير الواجب لا يشارك الواجب فى ماهية الواجب وهى اعم من الماهية
النوعية والجنسية لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود لا ن
الواجب ليس الا الوجود والوجود فرض انه ليس عين ماهية اخرى ولا جزء
ماهية غير الواجب ليس موجودا سواء كانت نوعية او جنسية واذا لم يكن موجودا
لم يكن واجبا بالذات لما مر ان الوجود لا بد ان يكون عينا فى الواجب فيكون
مقتضية لامكان الوجود بنية اذ بالنظر الى ذاتها الخ اما ان يجب وجوده
ام لا والاول هو الواجب والثانى هو الممكن واذا اقتضى تلك الماهية الامكان
فيلزم اقتضاء ماهية الواجب الامكان هف واما ان الفصل يحتاج اليه لا
لمطابقة الماهية العقلية الموجود الخارجى فجوابه ان الشيخ لم يقل فليس له فصل ولا
خاصة بل قال لا يحتاج اليها الخ تميزه تعالى عن غيره ولا يخفى ترتب ذلك
على ما قبله واما انه ليس له فصل فلانه اذا لم يكن له جنس فليس له فصل لان
ما لا جنس له لا فصل له على ما ثبت فى المنطق وايضا بما ثبت به نفى ان
يكون له جنس ثبت نفى ان يكون له فصل اذ طبيعة ذلك الفصل لا يكون
عين الوجود والا كان واجبا فيتعدد الواجب هف فتعين ان يكون غيره
فيكون ممكنا ولزم من امكانه امكان الواجب هف اما نفى الخاصة بل العرض
العام اذا كانت من الصفات الحقيقية فثبت عند اثبات نفى الصفات الزائد

على الذات فتامل الخ وجب ان يكون حقيقته الله تعالى لوجودات
الممكنات فى الماهية وهو خلاف ما ذهب اليه اقول هذا ينافى ما سبق انفا
حيث اورد قوله فيكون جميع الوجودات الممكنات مساوية فى تمام الحقيقة
لذاته تعالى على انه محذور لازم ولو كان هذا مذهبهم فليس لزوم محذورا
عندهم فكيف يوجه السؤال الذى حرره الامام وكان توجيه ان هذا
الكلام من الامام كانه للتنبيه على ان الشيخ فى تحرير السؤال والجواب
مناقض لمذهبه ففى الحقيقة ما ذكره اعتراض على الشيخ لا على الامام او المراد
بقوله انه خلاف ما ذهب اليه انه خلاف ما يلزم مما ذهب اليه وهو ان الوجود
الواجب يساوى وجود الممكن فى كونه وجودا على ما مر فى تحرير السؤال
الخ وهذا يقتضى ان يكون امتيازه تعالى عن غيره بهذا القيد السلبى على ما
حرره كلام الامام والشارح لم يكن قول الشيخ والشئ لا يصير باعتبار عدم شئ له
مركبا داخلا فى جواب سؤال الامام فكانه انما ذكره دفعا لسؤال يرد على ما هم
فى هذا المقام فتامل الخ لجواز ان يحتاج للوازم اقول فيه مساهلة لان
كلام الشارح يدل على ان التعريف باللوازم المخصوصة تعريف يقوم مقام الحد
ليس حدا حقيقيا وايضا صدق الاجزاء الخارجية فى السؤال لا وجه له الخ
قلنا الاستدلال بالعلة على المعلول الخ هذا خلاف ظاهر الكلام لان مقتضى
الظاهر ان اثبات الواجب بطريقتنا اولى من اثباته بالطريقة المشهورة بناء على
ان البرهان اللمى اولى من البرهان الانى وكلام الشارح كالصريح عليه
حيث قال فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه اوثق واشرف
وذلك لان اولى البراهين الى اخرها قال وعلى ما ذكره يكون معنى الكلام ان
اثبات الممكن بالواجب اولى من العكس ولعل المراد ان اثبات الواجب بهذا
الطريق اولى من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا فى هذا الطريق
هو الوجود المطلق دون الممكن بخلاف الطريق المشهور فان الملحوظ فيه
اولا هو الوجود الممكن وايضا فى هذا الطريق الاستدلال من الوجود هل هو
ممكن او واجب من غير اخذ كون الشئ ممكنا بل اخذ الامكان فيه على سبيل
الاحتمال لا الجزم ففى الحقيقة ليس الاشتغال من الامكان اذ لا يعتبر فيه
التصديق بكون الشئ ممكنا وفى الطريق المشهور يعتبر كون الشئ ممكنا

ومصدق به ثم ينتقل منه الى الوجود الواجب ثم بعد ذلك افاد ان اثبات
الممكن بالواجب لانه برهان من العلة على المعلول اولى من عكسه
الح بل البناء بحيث سيولى مترية اقول فيه مسامحة
اذ الظ ان تلك الميول ميول عرضية وان حركات الاحجار والالات
حركات عرضية ثم البناء ليس فاعلا لتلك الميول على تقدير تحققها في الاحجار
حقيقة وبالذات بل الفاعل لها وللحركات التابعة لها هو طبيعة المقصور
على ما مر والاظهر ان يق فاعل الحوادث مطلقا هو المبدء الفياض والبناء
من جملة شرائطه باعتبار وجوده في الزمان الاول وله يجب اجتماعه مع الشي
المعد دائما فتامل الح وللنظر هنا من وجوه فان المراد بقوله غير الواجب
بالذات اما العموم اه اقول نختار الثاني ونقول الملزومات لا يمكن ان
يكون اعم من لوازمها التي لزومها بحسب المفهوم اذ بمجرد النظر الى المفهوم لا
يجوز العقل تحقق الملزوم منفكا عن اللازم وليس هذا مختصا بالشي
بالنسبة الى ذاتياته كما توهم وسيجيء ما يرشدك الى ذلك ونحن نقول كون المسبوق
بالعدم ليس واجبا بالذات بديهي يجزم العقل فيه بتصور الطرفين
وما ذكروه في معرض التنبيه فلازالة خفائه بالنسبة الى من لا يتصور طرفيه
حق التصور وبعد ملاحظة الطرفين وتصورهما بكمالهما لا شك فيه
وما نقل من الشيخ من الغرض فلم يدل على ان الواجب بالذات يجوز العقل
ان يكون مسبوقا بالعدم اذ الغرض فيه ليس بمعنى التجويز بل بمعنى التقدير
وتلك الواسطة اما ان يكون من الفاعل ايضا اقول فيه تامل
لانه يشكل فيما اذا اصنع سكينا ويقطع به الخشب والاصوب ان يق اما
ان يكون واسطة في وصول اثر الفاعل الى منفعله كان الصادر صادرا
بالالة وان كان صادرا عنه عنه فذلك كان صادرا بالتولد الح وقلنا
جواب الش عن هذا لا يتعلق باللغة الخ اقول الاظهر ان مقصود
الش انه ليس بحثا لغويا صرفا على ما زعم الامام لا يليق بارباب المعقول
انما يكون كذلك لو كان مختصا بلغة دون لغة اما لو كان بحثا على وجه
يتناول اللغات كالمباحث اللفظية التي اشتغل المنطقيون بها
فكثيرا ما يبحث عنها ارباب المعقول لاغراض يتعلق بها واما قوله

الفظ الخاص

هذه الحاشية بعد قوله الشبهة المعنونة بقوله الح هذا العدم لانه نفي صرف اقول ١٢

وقد صنع م

رحمه الله ولما كان الفعل الى قوله العقل فوقع في كلامه استطرادا ولا
فحط الفائدة في كلامه ما قررناه ثم لا يخفى انه بمجرد هذا الكلام لم يندفع
كلام الامام بالتمام لان الشيخ اشتغل باثبات ان الفعل في اللغة والعرف
لم يعتبر في مفهومه الاختيار وهذا بحث يتعلق باللغة المخصوصة وليس مبنيا
على اصطلاح من الشيخ ولكنا نجيب بان ليس مقصود الشيخ البحث
عن خصوص لفظ الفعل بل عنه وعن مرادفاته في سائر اللغات فذكره
وقع على سبيل التمثيل ويمكن ان يق ايض هذا وقع في كلام الشيخ تبعا و
بالعرض لا قصدا وبالذات واليه اشار الشيخ حيث قال فلنا نلتفت الان
الى ذلك على ان الحق ان هذه امور لغوية آه والش لم يتعرض لههنا اكتفاء
بما قرره في اثناء شرح كلامه حيث قال واشار مع ذلك الى ان المتكلم في
هذا التخصيص مصيب وان كان هذا البحث لفظيا وقد اشار اليه صاحب
المحاكمات حيث قال واذ قد سماه بالمفعول وكان المتكلمون يزيدون
في معناه الى اخر ما قال فافهم الح هذا العدم لانه نفي صرف اقول
هذا مساق ظاهر الشرح والاصوب ان يحمل كلام الشيخ على ما هو الظ من
لفظه وهو ان العدم ليس اثر فاعل الوجود الذي كلامنا الان فيه على ما
يدل عليه قوله فلكن يتعلق بفاعل وجود المفعول وقوله كون هذا الوجود
موصوفا بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل وجعل جاعل حيث نفى فاعل
الفاعل المخصوص وفي الثاني الفاعل مطلقا فدل على انه اراد في الاول انه
احتاج الى فاعل لكنه فاعل العدم لا الوجود وهذا موافق لما اشتهر بينهم
عدم العلة للوجود علة للعدم هذا ويمكن ان يقال نظر الش المحقق مبني
على ان تاثير العدم في العدم ليس الا عدم تاثير الوجود على ما اشار اليه
سابقا وقد فصلنا هنالك وعلى هذا كان كلام الشيخ مبنيا على التجوز
المشهور بين الكن على الش ان يشرح كلام الشيخ بحسب ما اقتضاه
لفظه ولا يحمل العبارة على التجوز المشهور هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
فتامل الح وانما يكون كذلك لو كان الاعم ذاتيا للاخص اقول العبد يسلم
كون الواجب بالغير اعم من المسبوق بالعدم بحسب المفهوم مطلقا كيف يجوز
ان يكون عرضيا له لانه عرض الشي لا يكون اعم مطلقا من الاخص بحسب المفهوم

المفعول له

ليس بموجود

حسبه

على المعلول النوعي دون الشخصي مبنى على ان في المعلول النوعي كان معه
كل علة مخصوصة فردا من افراد النوع مغاير للفرد الذي هو المعلول لحقيق العلة
الاخرى واما اذا اعتبرت الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر من الافراد وتلك الحيثية
من حيث انها واحدة فلم يجز توارد العلل عليهما بالجانب ح ولدليل امتناع المعلول
الشخصي فيه على ما فصل في موضعه   الخ فلا يكون وجوده من ذاته في شيء من
الاوقات فيكون بوجوده من الغير في جميع اوقات وجوده اقول فيه بحث اذ من قال بان
المتعلق بالفاعل هو الحدوث وان المعم انما يتعلق بفاعله من جهة حدوثه لا يلزم
انه لو لم يكن وجوده في اوقات بقائه من ذاته لا بد ان يكون من غيره بل يجوز ان لا يتعلق
وجوده في اوقات بقائه بعلة اصلا لا لذاته ولا لغيره لان سبب التعلق عنده
لم يتحقق في هذا الوقت فلا بد في الرد عليهم من سلوك طريق الشيخ واثبات
ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير وهو ثابت في جميع اوقات الوجود فيلزم ثبوت
الافتقار في جميع اوقات الوجود   الخ لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان
اه اقول فيه بحث اما اولا فلان صدق الشرطية المذكورة وهي ان الدائم اذا
كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل لا يستلزم صحة كون الدائم مفتقرا الى المؤثر
في الواقع انما يكون كذلك لو تحقق مقدمها والكلام فيه اذ الجمهور ينكرون
جواز اتصاف الممكن بالدوام بل يجعلون ذلك من خواص الواجب لذاته وصفاته
عند بعضهم وليت شعري ما الفرق بين هذا التقريب والتقريب الذي ذكره الش
الا ان الش وضع موضع الامكان الوجوب بالغير وزعم ان ذلك لا يؤثر في كونه
مصادرة على المط فالمقصود لصواب ان المقصود هنا ليس زائدا على مجرد جواز
ذلك الاستناد نظرا الى مجرد الامكان او الوجوب بالغير وح يتم التقريبان واما
ثانيا فلانه قد تقرر انفا ان وظيفة لحكم البرهان وان لم يكن يخالف فلا يندفع
المصادرة بمجرد ان لا خلاف في المعنى فتامل   الخ ونحن نقول لا معنى
للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم اه اقول نقل الشيخ عنهم ان تعلق المفعول
بالفاعل انما هو من جهة معنى يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء اخر وجود بعد
ما لم يكن وهذا هو معنى الحدوث بعينه على ما فسره الش واعترف به الامام ثم
ثم اشتغل في الرد عليهم الى تحليل معنى الفعل وتعيين ما هو المتعلق بالفا
فلو لم يكن قولهم ان متعلق الفاعل هو الحدوث لكان هذا الاشتغال لغوا

كما صرح به اذ العقل يجوز نظرا الى المفهوم تحقق الاخص بدونه فلا يكون
اعم مطلقا لا يجري ذلك في الذاتي والكاتب ليس اعم من الانسان بحسب المفهوم
مطلقا بل من وجه انما يكون اعم منه مطلقا بحسب الصدق فالحق ان يقال اذا كان
الاعم لازما لمهية الاخص كما بيناه يجوز العقل نظرا الى مجرد مفهوم الاخص
تحققه بدون مفهوم الاعم فههنا تحقق الاعمية المطلقة بحسب المفهوم بدون
ان يكون الاعم ذاتيا للاخص على ما اشرنا اليه اقول واعلم انه على تقدير
كون العام ذاتيا للخاص لا يلزم ايضا كون المحمول عليهما محمولا على العام اولا
وعلى الخاص ثانيا الا ترى ان الضاحك مثلا محمول على الحيوان وعلى الانسان
مع انه يحمل للانسان اولا وبالذات وللحيوان ثانيا وبالعرض ولهذا
كان من الاعراض الاولية للانسان ومن الاعراض الغريبة للحيوان فا
لصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال المحمول الخاص كان للاعم اولا ولذاته
نفي الكلام في ان ما نحن فيه من هذا القبيل فنقول لا يخفى على المتامل ان
الوجوب بالغير بالنظر الى انه مع قطع النظر عما يقارنه كالمسبوق
بالعدم ملحق التعلق بالغير اعم عنه فههنا يندفع النقض بلحوق الصفات
اللاحقة للاعم والاخص لحوقين كمفهوم الذاتي بالقياس الى الجنس والفصل
لان ههنا لحوقين هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع   الخ لانا لا نم
انه لو لحق الاخص بالذات لم يلحق غير الاخص اه اقول ما يعرض الانواع
كالماشي للحيوان لا يكون عارضا النوع مخصوص منه كالانسان لذاته
اذ لو كان الماشي عارضا للانسان لذاته كان من العوارض الغريبة
للحيوان وعرضا اوليا للانسان فينبغي ان لا يبحث عنه في العلم الذي
موضوعه الحيوان ويبحث عنه في العلم الذي موضوعه الانسان هف وتحقيق
ما قررنا ان الكلام فيما كان هنا لحوق واحد بل الحق ان المعروض الاولي للحيوان
المشترك بين سائر ما يعرضه الماشي ويحمل عليه وهذا ضروري وقد علموا في مباحث
الموضوع عليه واما اشتراك الامور المختلفة في لازم واحد فبالحقيقة ذلك
اللازم لازم للقدر المشترك بينهما ولازم كل واحد منها ما يخصه
من جهة ذلك المفهوم الذي فرض كونه لازما واما نفسه من حيث هو فانما يكون
لازما للقدر المشترك بين الكل ونظيره ذلك انهم قالوا امتناع توارد العلل المستقلة

على

محضا فی مقصوده لا یجدی اثبات المتفق علیه قال الشیخ فی الهیات الشفاء فی فصل اقسام العلل فی نقل هذا المذهب وربما ظن ان الفاعل والعلة انما یحتاج لیکون للشیء وجود بعد ما لم یکن فاذا وجد الشیء فلو فقدت العلة لوجد الشیء مستغنیا فظن من ظن ان الشیء انما یحتاج الی العلة فی حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنی عن العلة فیکون عنده العلل علل الحدوث فقط هذه عبارته ثم اشتغل بالرد علیه ببرهان آخر غیر ما ذکره هنا ثم ذکر هذا البرهان فعلم ان الشیخ فهم من مذهبهم انهم جعلوا المتعلق بالفاعل هو الحدوث فما ذکره صاحب المحاکمات فی تحقیقه کان ابرادا علی الشیخ بترتیب نقله وسوء فهمه مذهب العامة حاشاه عن ذلک ثم یتبین لنا عن هذا المقام فنقول المعلوم من مذهبهم انهم جوزوا بقاء المعلول بعد انعدام علته وذلک یحتمل وجهین احدهما انهم توهموا ان المتعلق بالفاعل هو الحدوث بالفعل الذی لم یبق الاحتیاج حین البقاء وثانیهما انهم زعموا ان المتعلق بالفاعل وان کان هو الوجود لکن احتیاج المعلول الی الفاعل انما هو فی ان الحدوث وبعده زالت الحاجة الیه فالشیخ فی المقام الاول نفی الوهم الاول وفی الثانی ابطل الزعم الثانی حتی یدفع جمیع محتملات مذهبهم ویتم مطلوبه وعلی هذا فالمقام الاول لیس معلوم انه یتفق علیه بینهم وبین الشیخ فلهذا تعرض له واستدل علیه واما قوله ولیت شعری ان من یقول المتعلق هو الحدوث فسبب التعلق عنده ای شیء هو هل الحدوث ام غیره فرده بان من قال المتعلق هو الحدوث اراد بالحدوث هو الحدوث بالفعل الذی هو متاخر عن الحاجة ولا یصلح ان یکون علة لها متقدمة علیه وهو المتبادر من قولهم الافتقار الی الفاعل فی ان یخرجه من العدم الی الوجود واما سبب الاحتیاج عنده فهو الحدوث بمعنی کونه بحیث لو وجد کان وجوده مسبوقا بالعدم ومن المعلوم تقدم هذا المعنی علی المعنی الاول لعله اراد ان تنازع فی انه سبب الاحتیاج ام لا وما ذکره الشیخ وبینه الشارح ان علة التعلق لو کان ایضا کون المفعول مسبوقا بالعدم علی ما ظنوه کان التعلق ایضا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم فی جمیع اوقات وجوده ولیست خاصة بحالة حدوثه فقط مبنی علی انهم ارادوا بالحدوث حین جعلوه سبب التعلق هذا المعنی لا المعنی الاول

ولهذا قال الشارح الحدوث لیس مختصا بحال الحدوث ثم قول الشارح سواء کان المتعلق دائما او غیر حادث مبنی علی اطلاق لفظ المفعول فی کلامه علی اصطلاح القوم وهو المرادف للمعلول لا علی اصطلاح الشیخ ولیس فیه تناقض بل الکلام یعتبر اصطلاح الشیخ الخ ولا معنی لسبب التعلق الا علة الحاجة فیکون الشیخ باحثا عن علة الحاجة اقول هذا منه مبنی علی الخلط بین علة التعلق وعلة الافتقار ولا شک ان علة الافتقار عند الحکماء علی ما هو المشهور ونقله الامام هو الامکان بالذات والذی نص علیه الشیخ هو ان سبب التعلق هو الوجوب بالغیر ومن المعلوم ان الامکان بالذات متقدم علی الوجوب بالغیر فلیس عینه واما ان الشارح ذکر ان هذا الفصل لبیان ان سبب تعلق المفعول بالفاعل هو انه ممکن لذاته واجب لغیره فالمقصود بالذات هذا الوجوب بالغیر واما الامکان الذاتی فضمه مع الوجوب بالغیر من حیث انه سبب بعید للتعلق ولا شک ان کلام الشیخ والشارح محکم فی ان المراد الوجوب بالغیر وهذا الکلام غیر محکم فی ان المراد هو الامکان الذاتی فینبغی حمل غیر المحکم علی المحکم علی ما هو مقرر فی نفسه وما قربنا الهدا ان الشیخ لم یبحث عن علة الحاجة لکن یبقی الکلام فی ان علة الحاجة لو ثبت انها الامکان لا ینفع فی مقصود الشیخ وهو افتقار المعلول فی جمیع اوقات وجوده الی الفاعل فان الامکان اذا کان علة للافتقار ای الافتقار فی الوجود والافتقار فی العدم والامکان ثابت دائما فی جمیع اوقات الوجود ثبت الاحتیاج دائما کیف والشارح اثبت فی التجرید هذا المدعی بعلیة الامکان للافتقار نعم ما ذکره هنا من ان الوجوب بالغیر سبب التعلق بمعنی ان تعلق الوجود بالفاعل بسبب ان الفاعل یجعله واجبا الخ فی هذا المقام تامل وتعرف الخ اقول الامام لم یقل ان الشیخ لم یتبین هذا المطلب اصلا اقول لو کان المطلوب هو ان الدائم مفتقر الی الغیر فی نفس الامر کان فی الکلام مصادرة اما لو کان المطلوب مجرد ان الدائم یمکن ان یفتقر الی الغیر بمعنی ان دوامه لیس منافیا لافتقاره الی الغیر علی ما زعم جمهور اذ سبب التعلق عندهم هو الحدوث فلا یلزم المصادرة ومقصود الشیخ هنا یحصل بمجرد هذا والیه اشار الشارح حیث قال فالدائم ان کان واجبا لغیره کان مفتقرا الیه لا اقل وهذا القدر کاف بحسب غرضه هنا وهو جواز افتقار الدائم الی الغیر فصار حاصل کلامه ان کلامک یرجع الی انه علی الشیخ ان یبین

~~افتقار الدائم الی الغیر فصار حاصل کلامه ان کلامک یرجع الی انه علی الشیخ~~

ان يبين افتقار العالم الى المؤثر مع انه لم يبينه فنقول ليس على الشيخ الا البيان
بهذا الوجه الذى ليس فيه هنا دور وقد بينه واما البيان بالوجه الاخر
المشتمل على المصادرة فلا يجب على الشيخ هاهنا ولا يفترض هنا انه لما
لم يبينه هاهنا بل بينه فيما سيجى من اثبات قدم العالم او العقول فتامل واما
ان قول الشارح بعض الشيخ ان علة التعلق بالغير هو الوجوب بالغير مبناه على ما اشتهر
ان البحث عن علة الحاجة ليس بشئ فقد عرفت ان منشأه الخلط بين علة الافتقار
وعلة التعلق وعلة الفرق بينهما الشارح لان مثبتى الاحوال من المعتزلة
قائلون بان كل من عدا الثانى مثبتى الاحوال قالوا الاحوال الخمسة التى هى العالمية
والقادرية والحيية والموجودية والالوهية على ما زادها ابو هاشم ثابتة
فى الازل مع الذات ولم يقولوا بوجودها بل انهم فرقوا بين الثبوت والوجود
فلا يبطل بما قرروا التقسيم بما لا اول لوجوده على ما ذكره الشارح فى نقد المحصل
الشارح فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته الخ اقول فيه بحث لان علة
الافتقار الى الغير عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما نقله الشارح عن الامام
واذا كان كذلك فصفات الواجب تعالى لما كانت قديمة لم يكن عندهم مفتقرة
الى العلة لعدم ان علة الافتقار عندهم هى الحدوث فالظاهر من مذهبهم ان هذه
الصفات ممكنة ذاتية عندهم غير مفتقرة الى العلة واما الزامهم افتقارها
الى الغير باثبات ان علة الافتقار هى الامكان فغير نافع هاهنا اذ الكلام فى
ان مذهبهم ماذا هذا لكن قد اشتهر منهم ايضا انهم قالوا بان صفات
الواجب تعالى اثار له تعالى على سبيل الايجاب اذ استنادها اليه على سبيل
الاختيار يوجب حدوثها وكلام الشارح ناظر الى هذا فتامل الخ
وفى البحث الطبيعى فظهر المنظر ان الطبيعى انما يبحث عما يعرض
المادة وكون العالم ازليا مستندا الى فاعل ازلى ليس من طبيعة علم
الطبيعى ولا يكون من مسائله اذ ليس ثبوته للعالم من جهة المادة
على ان العالم بعضه يشتمل على المادة وبعضه لا اقول لم يقل الشارح انه بحث
طبيعى انه من مسئلة علم الطبيعى بل قال انهم فى العلم الطبيعى ذكروا
هذا ولعل ذكره ليس على سبيل انه مسئلة له وقد مر ان ارباب
الطبيعى مختصون بطريق فى اثبات الواجب وليس اثبات الواجب

من

من مسائل الطبيعى الشارح ولم يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار الخ
اقول فيه بحث لان للاختيار معنيين احدهما صحة الفعل والترك
والواجب تعالى مختار عند المتكلمين بهذا المعنى دون الحكماء وثانيهما
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والواجب عند الحكماء مختار بهذا
المعنى فظهر ان الاختيار الذى ذكره الامام ونقل عن الفلاسفة نفيه
عنه تعالى بهذا المعنى هذا ويمكن ان يقال المعنى الاول يرجع الى المعنى الثانى
لان صحة الفعل والترك انما هى قبل الارادة نظرا الى نفس القدرة واما
بعد الارادة فالفعل واجب ضرورة انها جزء اخير للعلة والتخلف عن العلة
التامة محال سواء كان العلة موجبا او مختارا وتمام تحقيق ذلك يجى فى
النمط السابع ان شاء الله تعالى الخ فيكون ذلك القبيل متصلا غير
قار وهو الزمان اقول لم يظهر من تقريره اتصاله وانما يظهر مما
ذكره الشيخ وبينه الشارح من انه منطبق على الحركة والمسافة غير مركب
من اجزاء لا تتجزى الخ فلا بد من معروض القبلية بالذات الى اخره
حاصله ان لا بد من معروض القبلية بالذات فلو فرض انه ذات العدم فلم
يجز ان يصير بعد لكن ما بالذات لا يختلف وهذا بناء على ان ذات العدم
فلم يجز ان يصير بعد لكن ما بالذات لا يختلف وهذا بناء على ان ذات
العدم الذى يتعقبه الحادث والذى يتعقب الحادث واحدة وذلك
حق لان السلوب لا يتميز بذواتها وانما يتميز بملكاتها ومعروضاتها
والملكة هاهنا وهو وجود الحادث واحد وكذا المعروض ولا يمكن ان يقال
معروض القبلية هو الذات المقيدة بكونها متقدمة على الحادث او بكونها
ما يتعقبها الحادث والا لزم علية الشى لنفسه او لمضائفه وهذا بخلاف
اجزاء الزمان لان ذات الزمان الماضى لا يصير بعدا اصلا ويكون مغايرا
لذات الاصل المستقبل واما انه لو قطع النظر عن ذاتيهما فذلك اما بالمهية او بالتحقق
وعلى التقديرين يلزم انفصال اجزاء الزمان فيجى مع جوابه وباقى ما فيه
اندفاع الاعتراض الاول والثانى اقول لكن يرد عليه انه لا يلزم ان يكون للقبلية
معروض بالذات ان اريد به نفى الواسطة فى الثبوت كالسطح فانه يعرض
الجسم بواسطة التناهى ولا يمكن ان يكون التناهى معروضه ولو سلم فلعله ذات

العدم الماخوذ مع قيد ليس بمعنى التقدم ولا كون الحادث بتعقب به
وفيه ما فيه وسلم ان ارتباطه بنفي الواسطة في العروض ضرورة امتناع
تسلسل المعروضات لكن لا نم ان العدم لو كان معروضا بالذات بالقياس
الى القبلية امتنع ان يصير بعدا اذ انفكاك العارض عن المعروض الذي
يعرضه بالذات بهذا المعنى جائز بل واقع شائع كالحركة العارضة للسفينة
ا قول الاصوب ان يقال انا نعلم انه يتحقق قبل الحادث قبل يمتنع ان
يصير بعدا على ما اشار اليه الشيخ حيث قال ليس كقبلية الواحد التي هي
على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في حصول الوجود — التقدم م
بل قبلية لا يثبت مع البعدية فلا يجوز ان يكون نفس العدم او الفاعل
الخ لان قبل زيد الى نوح مثل الطول فان نسبة الى موسى عليه السلم
فيكون مقدارا اراد بالمقدار الكم لا المتصل الذي لم يظهر من بيانه
خصوص المتصل ولا يثبت بعيده الاتصال بقوله لقبول الانقسام الى
الاجزاء وفيه بحث لانهم جعلوا قبول الانقسام من خواص مطلق الكم
وقد سموا الكم المطلق به بناء على ان المراد من القبول الامكان
الانقسام م — الذاتي ومن الانقسام الوهمي اللهم الا ان يحمل كلامه على انه اراد
بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل اراد به استعداد القسمة ا
لخارجية والاثر الزم اتصاله من فرض الحركة والمسافة وانطباقه
عليها على ما استفاد من كلام الشيخ والحق ما عاه كلاهما والاقتداء
بها الخ يحصل في العقل بحسب استراره وعدم استقراره ذلك
الامتداد اقول اراد باستراره استراره وبقائه ذاتا وبعدم استقرار
عدم استقراره حاله وهي نسبته الى الزمانيات الواقعة فيه لا بعدم اجتماع
الاجزاء لانه عندهم بسيط لا جزء له في امتداد المسافة كالحركة التوسطية
المنطبقة عليه ويصرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال وكذلك
الموجود من الزمان شيء غير منقسم يفعل بسيلانه الزمان الخ
لا نا نقول العقل يحكم بانه يتجدد وينصرم اه وقد اورد عليه بعض
المحققين بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج وكذا اجزائه على
ما اعترف به فمن يدعي ان العقل يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت

لكانت متعاقبة فلك بل لمن دلالة اذ ملك الملازمة غير بينة فاية يكون
لعلها لو وجبت فى الخارج لكانت مجتمعة بل عند من ينفى وجود الاعراض
الغير القارة وجودها مستلزمة لاجتماع اجزائها لاستحالته ثم قال بل التحقيق
ان الزمان بمعنى الامتداد امر يرتسم فى الخيال من الآن السيال الذى هو
الموجود فى الخارج بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج
فان اجزائه المفروضة متعاقبة فى الارتسام اقول فيه نظر اذ الحركة الكمية ايضا
يتعاقب المقادير المتصفة فى الحدوث ولا تفاوت بينهما الا بان التعاقب
فى الزمان بحسب الحدوث فى الخيال الذى هو المراد بالارتسام فيه وفى الحركة
بحسب الحدوث فى الخارج وتمام تحقيق ذلك يطلب من تعليقاتنا على التجريد
الخ فالجمع بينهما فى الاستدلال يستلزم استدراك احدهما او محاله
اقول يمكن ان يقال المدعى هنا ان قبل كل حادث امر متصل غير قار الذات
كما صرح به الشارح صدر الفصل قبلية لا يجامع القبل البعد والحلولات معها
المدعى اثبات تقدم الزمان على وجود كل حادث لا اى تقدم كان بل هذا
النوع من التقدم لان تقدم الزمان على شىء لا يجب ان يكون هذا النحو بل
مطلق بجواز كالتقدم بالطبع او بالرتبة مثلا والحاصل انه قال الحادث مسبوق
بمادة ومدة والمقصود ان سبق المدة ليس كسبق المادة الذى يجتمع معه السابق
المسبوق على ان سبقه لا يجتمع معه السابق المسبوق ومن المعلوم ان اثبات المدة
بهذا الوجه الذى هو تمام واحد لا يتصور الا باخذ كونه غير ممكن الاجتماع مع
البعد غير قار متصل فان قلت فينبغى الاكتفاء بهذا القدر ولا يحتاج
الى اخذ عدم الاجتماع قلت قد اخذ عدم الاجتماع اولا والقيد الاول
لا يغنى عن الثانى واغناء الثانى عن الاول لا يضر على ما هو المشهور
وايضا يمكن ان يكون فى اخذهما معا ايماء الى الطريق الاستدلال وارادة
بالقياس لمتقدمين سابر بهذا العنوان وهو ان القبلية يستلزم نفس
العدم ولا ذات الفاعل الخ ولا شك ان العدم لا يتحدد ذلك
فيكون موجودا فى الخارج فيه منع ظ اذ التجدد والتصرم يجرى فى الموهومات
الخيالية كما فى الحكم بمعنى القطع الخ وهى غير موجوده فى الخارج لان الزمان
متصل واحد لا يخفى ان اتصال الشى لا ينافى عروض عدم الانقسام له كما فى الاتصال

الا ان يكون الحركة التوسطية موجودة يجب ان يكون القطعية موجودة مع انك ما عرفت بوجودها او لا بوجود ما يكون
منشأ لانتزاع الحركة القطعية والا لكان انتزاعها من باب الاختراع قلت لا يلزم فى انتزاع امر من شىء وجود امر
فيه الا بان يكون الصفات الاعتبارية كالاضافات ونحوها ينتزع من الاشياء من غير لزوم وجود امر فيها فى الخارج
لان الوجود فى نفس الامر له انحاء منها ان لا يكون شىء موجودا فى نفسه لا ذهنا ولا خارجا لكن يجد العقل ضرورة ان
له وجودا رابطيا كالاضافات مثلا ولا شك ان ما لا يكون موجودا فى نفسه ليس يمكن ان يكون موجودا لغيره حتى يقوم بغيره
لا يكون موجودا منفردا متميزا لكن يجد العقل له وجودا نحو ما فى نفس شىء موجود كاجزاء المتصل الواحد اذ لا شك انها
ليست معدومة صرفة فى الخارج مثلا وليست ايضا متميزة منفردة وليست ايضا من قبيل القسم الاول اى يكون لها
وجود رابطى شىء وهو ظاهر ومنها ان لا يكون جزء الشىء وايضا ولكن يكون فى شىء لكن لا بعنوان الجزئية والوجود الرابطى
امر مثلا لكن لم نجده بما قالوا لذلك الامر لا جزء ولا موجودا فيه ويكون ذلك الوجود منشأ الآثار والاحكام لامر
قبيل الامور اختراعية والزمان من هذا القبيل فان قلنا اذا كان الوهم يجد لهذا الامر وجودا او قلت انه يكون
منشأ للآثار والاحكام وليس وجوده بوجوده فى الوهم ومع ذلك ليس وجودا رابطيا حتى يكون من قبيل امر
باعتبار الوجود الرابطى فهو اذن موجود خارجى اذ ليس الوجود الخارجى الا هذا فيلزم ان الحكم بالوجود الخارجى
للزمان ويلزم قدمه اما النقل بكونه من قبيل المفارقات او منفعلا بالحركة وكل منهما قاله الحكماء باى وجه كان و
يكون منافيا لاجماع المسلمين على حدوث العالم قلت الوجود الذى يجد لهذا الامر مثل الوجود الذى نجده للنقاط
المتوهمة فى الخط والاجزاء المتصل الواحد ونحوها ومثل هذا الوجود لا يسمى الوجود الخارجى ولو سماه احد الوجود
الخارجى فلا نزاع معه فى الاصطلاح لكن الغرض ان بعض الاحكام الذى يجده العقل فى الوجودات الخارجية
الاخرى كاستحالة التسلسل فيها ونحوها لا يجرى فى مثل هذا الوجود وادعاء جريانه فيه مما لا يقوم عليه دليل
وقد يكون لنا ترتيب ان مثل هذا الموجود فى الازل لا ينافى حدوث العالم الثابت فى مثله بالاجماع وليس حكم هذا
الموجود الا حكم الصفات الاضافية والاعتبارية التى جوز القوم اتصاف الواجب بها فى الازل
ولعلهم لما كان وجوده بسبب وجود ذات الواجب جعلوه من قبيل الوجود الرابطى وان شئت زيادة توضيح
فنقول اليس الاشياء التى يقولون ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها كالاتصاف مثلا
امر نفس امرى ويترتب عليه الآثار والاحكام ولا يقولون بوجوده ولا يلزم فيه التسلسل لو اتفق ان
يتحقق اتصافات غير متناهية مترتبة ولا ينافى ذلك تحققه فى الازل ما ثبت بالاجماع من حدوث
العالم فقس عليه الزمان فان شئت لم نسمى مثل هذا الامر موجودا فى الخارج فسمه ولا حرج ولئن لم
تسمه ايضا موجودا فلا حاجة وبالجملة الاشكال اندفع فى المقام سواء كان اشكالا عقليا او شرعيا
واما التسمية والاصطلاح سهل لا عبرة به فتدبر انه دام ظل الله عليه وعلى من هو خير مما يجبون

اذ قد مرّ ان اختلاف الاعراض لا يوجب الشخص الخارجية لكن فيما نحن فيه
لا يجوز ذلك لعدم كونه قار الذات اذ لو كان غير قار الذات لا يمكن ان
يوجد اجزائه بوجود الكل كما في اجزاء الجسم المتصل والا لزم اجتماع الاجزاء
في الوجود الخ والجواب ان المراد بالمعروض هنا آه اقول هذا الجواب
غير مطابق لمتن الكتاب ولا لشرحه لتصريحهما بان هذا الزمان الذي
كان الكلام في ابنيته هو الزمان المنقسم حيث قال الشيخ وقد علمت
ان مثل هذا الاتصال الذي يحاذي الحركات في المقادير لن يتألف من
غير منقسمات وقال الشارح ويكون بعد ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات
وبعديات منصرمة متجددة مطابقة لاجزاء الحركة والمسافة الى اخر ما قال
وقد صرح صاحب المحاكمات في تقريره بكون هذا الزمان كما ومقدارا
فكيف ان يكون هو الان السيال الحق في الجواب ما افاده بعض المحققين
انهم كانوا ابنوا الامر على ما يبدو في بادي النظر ثم اذا انتهت النوبة
الى التحقيق البالغ ظهر حقيقة الحال فانهم ادعوا في اوائل الامر وجود الزمان
في الخارج ويثبتوه بانقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات
وعدوه من اقسام الكم مع ان المنقسم في التقسيم الى الجوهر والعرض هو
الموجود الخارجي على ما صرح به عباراتهم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان
الزمان الممتد غير موجود في الخارج بل ممتنع الوجود في الخارج وان
الموجود في الخارج هو الان السيال الذي رسمه في الخيال وبما نقلنا
عن هذا المحقق ظهر ايضا ان الكلام في الزمان المنقسم الممتد اقول
ويمكن ان يقال المراد بالوجود الخارجي هنا هو وجوده الخيالي فانه وجود
ذهني لكن وجود بنفسه وهو الوجود الذي يرتسم ويحصل بنفسه في الخيال
وذلك الوجود وان كان وجودا ذهنيا لكن يحذو حذو الخارجي في ترتب
الاثار على ما صرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريدوا بالوجود الخارجي
في هذا المقام ذلك الوجود الارتسامي والتقدم والتأخر بالمعنى الذي
لا شك انه تحقق اجزاء ذلك الامر الممتد مترتبة متعاقبة وذلك يكون
في الخيال ولا يكون عند تعقلها لا بهذا الوجه على ما يظهر بالرجوع الى
الوجدان فتأمل الخ حاصل الجواب ان القبلية امر اعتباري آه

يقتضي

الوقت

اقول لم يتعرض لتوجيه قول الشارح الزمان هو الموجود في الخارج الذي
يلحقه القبلية لذاته وهذا محط الجواب وحاصله ان القبلية والبعدية
وان لم يكونا من الموجودات الخارجية لكن ما يعرضه القبلية لذاته
لا بد ان يكون موجودا في الخارج كالمعروض وذلك لان ما يعرضه القبلية لذاته
يكون كاستصحاب غير قار وهو الزمان فقد ثبت وجوده في الخارج
واما ان الزمان الممتد المنقسم الى الساعات غير موجودة في الخارج بل
هو امر يرتسم في الخيال فجوابه على ما مر اليه الاشارة ان بناء الكلام هنا
على المسامحة وان الزمان بهذا المعنى موجود في الخارج ثم يظهر في مقامه
ان الموجود هو الان السيال الذي يرتسم هذا الممتد في الخيال والمراد
بالوجود الخارجي ما يعم وجوده وهو الوجود الذي له في الخيال حين
ارتسامه فيه وهو وجود بنفسه لا بصورته واما ما في كلام من يحقق
لدفع الشك الذي اورده الامام ولا دخل له في الجواب وعلى ما قررنا نظهر
توجيه كلام الشارح وسقط ما ذكره بقوله واعلم ان الاجوبة التي ذكرها الشارح
عن هذه الاسولة لا توجيه لها اصلا واما الجواب الذي ذكره بقوله
والجواب انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر فيدل
على وجوده فقد عرفت ما عليه فان كلام الشيخ والشارح في هذا البحث في هذا
البحث صريح في ان المراد وجود الزمان الممتد المنقسم كيف وهو المتصف
ح بالقبلية والبعدية واما الان السيال فغير متصف بهما الا باعتبار
حالها التي هي الزمان المنقسم فالحق في الجواب ما ذكرنا الخ فان
كانت متساوية في الماهية استحال ان يكون بعضها متقدما بالذات
اجيب عنه بان هذا الاختلاف يجوز ان يكون مستندا الى الهويات
الحاصلة لها في الذهن بعد فرض التجزية واما قبل التجزية فتحقق
الاختلاف فغير اذ لا اسرع ولا تقدم واما تخصيص كل شخص بهويته
منذ تبدله فيحتاج الى سبب مخصص لان كل شخص لما اذا كان هذا
التشخص بتلك الهوية فما لسؤال الا بانه لم اختص هذا التشخص بهذه الهوية
مثل السؤال بان هذا التشخص لم صار هذا التشخص مثل هذا السؤال
بعد تحقيقنا اقول وبهذا الوجه يمكن دفع ما بين في المشهور انه لم اختص

نقطة الواقعة في منطقة الفلك بالحركة السريعة والبطيئة في منتصفها ما بالحركة
البطيئة مع ان الفاعل واحد والقابل واحد وذلك لان تلك النقط غير اوبالسكون م
موجودة على وجه الامتياز والاختلاف الا باعتبار العقل لها ولو كان
اختلاف احوالها مستندا الى اختلاف هوياتها التي لها في الذهن وايضا
ان الفلك المحيط مثلا لم كانت متحركة من المشرق الى المغرب دون العكس
وان حركتها اسرع الحركات وغير ذلك من الاحوال المختصة به فتستند الى صورته
النوعية المختصة به او هويته المختصة به بذاته الح الفرق الثاني انا لما
اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء اخر كفى ذلك في حصول
القبلية والبعدية اقول فيه بحث لان مجرد كفاية الزمان في حصول القبلية
والبعدية اقول فيه بحث لان مجرد كفاية الزمان في حصول القبلية والبعدية
لا تستلزم المطلوب وهو كون وجود الحادث مسبوقا بالزمان انما يلزم المطلوب
لو كان حصول القبلية والبعدية لا يمكن ان يتحقق الا بالزمان وذلك
لا يلزم من هذا الكلام بهذا التوضيح كيف وحصول القبلية والبعدية
بهذا المعنى يتحقق بترتب الحوادث المتسلسلة المتعاقبة الى غير النهاية
وبعبارة اخرى هذا الفرق ليس فرقا بين الزمان وغيره في ان اتصاف
احدهما يقتضي زمان اخر واتصاف الاخر بها لا يقتضي ذلك بل هو بالحقيقة
فرق بين القول بتناهي الامور المتعاقبة المترتبة في حدوث الحادث
وبين القول بعدم تناهيها سواء كانت تلك الامور ازمنة او حوادث
واقعة فيها ولا اختصاص لها بالاول الح ليس على الترتيب الطبيعي
في البحث لانه بعد ان يسلم ان معناه آه اقول توجيه كلام الشارح انه منع اولا
المقدمة المذكورة في الفرق الثاني وهي ان معنى قولنا اليوم متاخر عن
الامس انه لم يوجد معه واستدل بان هذا يقتضي تاخر الغد عن اليوم ثم سلم ان
معناه ذلك والزم المحذور على تقدير ثم قال وان رجع الفارق عن التفسير المذكور
هربا عن لزوم المحذور المذكور وقيد كلامه الى ما ذكره ثانيا يلزم المحذور
من طريق اخر وهو ان المنظر كان مشعرا بمجيء زمان اقول وكذا المنتظر حتى
مشعرة بزمان حاضر والحق ان بناء الكلام ليس على المضايقة في امثال هذه
وان تحكيم اللغة في المطالب البرهانية مما لا ينبغي فتامل وعلى هذا لا يتوجه
تحكيم م

ماذكره

ماذكره ولعل لهذا قال فالاولى ولم يقل فالصواب الح لا نم انا نقول بها
انما يكون لو كان اجزاء الزمان موجودة في الخارج آه اقول حاصل الكلام
والعبارات ولم يفعل ما تقرر من كلام الشارح الا توضيح الواضحات وتبيين
البينات ولم يبين ما هو المقصود من الخطاب ولم يميز بين القشر واللباب
وتوجيه كلام المحقق ان اجزاء الزمان متساوية في الماهية ولم يتصف بما
القبلية والبعدية في الخارج بل في الوهم لكن بعد التجزية وح فتخصيص
بعضها بالقبلية والبعدية المخصوصة وكذا الحدود المفروضة فيها بهما
تخصيص لها بالهوية المختصة به وعرو بالهوية المختصة به وكان السؤال
عن اختصاص زيد بالهوية المختصة به بماهية سخيفا م كان مثل السؤال
عن اختصاص زيد بالهوية كذلك السؤال عن اختصاص الامس بالسبق
على اليوم لا معنى له واما ان هوية الامس منك بالتقدم على اليوم فذلك
لان ماهية الزمان هو اتصال المنقضي المتجدد واستدادهما وحاصل
حاصل كلام صدر جهان ان التقدم والتاخر بالنسبة الى اجزاء الزمان
داخلة في هوياتها غير خارجة عنها وليس معناه ان اجزاء الزمان بنفس
المتقدمات والمتاخرات كيف والتقدم والتاخر من مقولة الاضافة والزمان م
واجزائه من مقولة الكم والمقولات متباينة على ما صرح به الشيخ في قا
طيغورياس الشفاء وايضا لو كان الزمان عبارة عن المتقدمات و
المتاخرات لزم ان يكون الموصوف بالتقدم والتاخر هو الحركة دون
الزمان لان الزمان لما كان مقدار الحركة قائما بها فلو كان عبارة عن
التقدم والتاخر لكانت الحركة متقدمة متاخرة لا نفسه كالبياض القائم
بالجسم ابيض م لا يصح ان يقال البياض ككالوجود القائم بالممكنات فانها
موجودات لها او تلك الممكنات موجودة بها الحيثية وجودات لنفسها ولا
يكون بعضها موجودة بها ثم لما كان ذلك الكلام وهو القول بان
التقدم والتاخر داخلة في هويات اجزاء الزمان مخالفا لما اشتهر بينهم
ان التقدم والتاخر من الاعراض الاولية لاجزاء الزمان وجه كلامهم
بان المراد من العروض ما يشتمل اللوازم الذاتية وانها لا امر اخر واستجيب
بان حمل الكلام على هذا المعنى بعيد والاظهر ان يقال ارادوا انه منها

لاجزاء الزمان لحوقهما المهيتهما لا للاجزاء من حيث هي اجزاء انما يستحصل
بها وللمتكلم هٰهنا كلام مر ذكره على هذا واعلم ان الاشكال المذكور في ان
النقاط في الفلك كيف يختلف احوالها اسراعا وابطاء وسكونا
على انقلنا يندفع بهذا الوجه ايضا فتامل الخ ولم يتعرض الجواب الخ
اقول كلامه لا يخرج عن التعرض له حيث قال اما اذا اقلنا العدم والوجود
اجتمعا الى قوله ان معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما الخ هي كون
متى احدهما غير متى الاخر اقول لا يخفى على من له ادنى تميز ان المتى نسبة
الشيء الى الزمان والنسبة تتعدد بتعدد احد الطرفين وان اتحد الطرف
الاخر فمعية الشيئين للزمان لا تستدعي اتحاد متيهما بل اتحاد الزمان
الذي يعتبر متيهما بالنسبة اليه ولهذا قال الشارح والاخرى تقتضي كون شيئين
مشتركين في منسوب اليه واحد بالعدد وهو زمان ما ولعل الشارح اراد
ثم بعينه بقوله اي كونهما في زمان واحد حيث بين ان المراد باتحاد متيهما
اتحادهما في الزمان فتامل الخ ولا يخفى ان المقدمة القائلة بان
الامكان ليس بنفس القدرة لو حذف من البين لتم البيان اقول فيه
بحث اذ لو لم يتبين ان الامكان ليس نفس القدرة لم يثبت احتياج
الحادث الى سبق مادة اذ ح يجوز ان يقوم الامكان بفاعل الحادث وليس
لاحد النزاع فيه الخ وان كان الثاني فلا نم احتياج الى محل غير الممكن
اقول هذا المنع راجع الى منع كون الامكان جوهرا او عرضا بناء على ان
المنقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي اذ بعد تسليم كونه
عرضا لا مجال لمنع كون الحادث هو محله فان قلت الامكان الذاتي كيفية
النسبة فيكون قائما بها لا بالممكن قلت كما فسر والامكان الذاتي
بكيفية النسبة كذلك فسره بعدم اقتضاء الماهية الوجود والعدم و
بكون الماهية متساوي النسبة صفة للماهية قائمة بها الخ فان كان يمكن
ان يوجد شيئا اخر فيه نظر فان امكان كون الجسم ابيض يقتضي امكان
وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما تقرر ان الممكنة تقتضي وجود الموضوع
على سبيل الامكان لا بالفعل لا يقال لو لم يوجد الجسم لم يكن كونه ابيض
اذ على تقدير عدم الجسم يمتنع كونه ابيض لانا نقول امتناع كونه ابيض

بشرط

بشرط عدمه لا في وقت عدمه والمدعى هو ان في وقت عدم الجسم يمكن
ان يكون الجسم ابيض فلا محال وخلاصة الجواب عن السؤال المذكور
انا نختار كون المراد هو الامكان الذاتي قولكم انه صفة للماهية الحادثة
نفسها لا لمادتها قلنا الامكان قد يتعلق بالوجود بالعرض اي وجود
الشيء على صفة وهذا المعنى مما لا شك في قيامه بذلك الشيء الذي هو
محل الحادث لا بالحادث وامكان وجود الشيء على صفة وكذا امكان وجود
الشيء مع شيء يقتضي وجود ذلك الشيء اولا وهو المادة للحادث او الموضوع
لا يرد ان استدلاله بالامكان بهذا المعنى تحقيق الدليل بما لا عن المنع و
السند وقد يتعلق بالوجود بالذات اي بالوجود في نفسه وامكان وجود
البياض مثلا في نفسه وان كان قائما بالبياض لكن امكان وجود البياض
في نفسه لا يتصور الا بامكان وجوده في الجسم اي امكان وجود الجسم على صفة
البياض وامكان كون الجسم ابيض وقد علمت ان هذا الامكان يقتضي
تحقق الجسم اولا واما الشيء الذي لا تعلق له بشيء من المواد والموضوعات
فممتنع الحدوث على ما فصله الخ فهذا الممكن وان كان حادثا يكون
قبل وجوده ممكنا احترز به عما اذا لم يكن حادثا كما لا عراض القائمة
بالعقول والافلاك عندهم وفيه تنبيه على مسامحة وقعت في تقريب
الشرح حيث لم يتعرض لهذا القسم اصلا الخ وانما يمكن ان يوجد
قائما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير اي ذلك الغير لو كان
معدوما لا يمتنع قيامه به او معه فيه ما قد سبق انفا وسيتعرض
له صاحب المحاكمات الخ نعم يكفي احدهما في البيان وقد عرفت ان
اخذ الامكان بالقياس الى الوجود في نفسه غير كاف في الاستدلال بما
لم يوجد لا بد وهو الامكان بالقياس الى الوجود لغيره لان الاول
صفة الحادث ولا يقتضي محلا غيره لغيره لانه يقتضي محلا اخر هو مادة
الحادث او موضوعه الخ وامكانات هذه الاشياء يكون قبل
وجودها اه اقول لا يخفى على الناظر ان هذا الكلام من الشارح انما يبتني
على ان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي متحدان ذاتا مختلفان
اعتبارا وليس احدهما موجودا خارجيا والاخر موجودا عقليا على ما هو

المشهور وقد صرح بذلك بعض المحققين فتامل الخ مبني على الاستدلال
منع وهو انا لا نم ان الحادث اه اقول قد عرفت ان الاعتراض الذي ذكره
اولا وجعل كلام الشارح جوابا عنه يرجع الى هذا المنع بعينه اذ منعا
احتياجه الى محل غير المكن لا يوجد له بعد تسليم كونه ماديا جوهرا او عرضا
ولعل مراده ان المنع الاول لما كان راجعا الى هذا المنع فهذا المنع كانه
ذكر اولا وما ذكره الشارح لا يندفع به اصل المنع بل انما يثبت به احتياج الامكان
الى محل غير الحادث اذ المنع بحسب الظاهر انما اورد عليه ولم يلتفت الى ما يرجع اليه
المنع ويتعلق به حقيقة فلهذا بني على الاستدلال لا منع بلفظ البقاء المشعر
بانه الذي كان اولا الخ فمن حيث تعلقه به يستدعي وجوده الخارجي
اقول فيه بحث لانه ان اريد تعلقه بالامر الخارجي كونه صفة لذلك الموجود
في الخارج من حيث انه موجود في الخارج بان يكون الخارج ظرفا للاتصاف به
فممنوع كيف وهم قد صرحوا بان الامكان من المعقولات الثانية العارضة
للمهيات في العقل فقط وان اراد ان موصوفه موجود خارجي البتة
وان لم يكن ظرف الاتصاف به هو الخارج كالوجوب الذاتي والوجود
الخارجي فكون الامكان من هذا القبيل عزم وان اراد ان الامكان معنى
بالقياس الى الوجود الخارجي فلذلك يقتضي وجود المتعلق في الخارج
كيف والامتناع ايضا مقيس الى الوجود الخارجي والجواب انه اراد
ان امكان كون الجسم ابيض يقتضي وجود الجسم اولا اذ لو عدم الجسم لا
يمتنع كونه ابيض ولا يرد عليه اي ما ذكرنا من ان عند عدم الجسم يمكن
كونه ابيض نعم بشرط العدم لا يمكن وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات
حيث قال وهذا المنع وارد على الشق الاول ايضا واراد بالشق الاول من
الترديد الذي ذكره حيث قال واما الممكن ان لوحظ في نفسه فهو بحيث
لو وجد كان موجودا ابدا [illegible] قد يبينه وبين [illegible] وذكر فيه قوله
ضرورة ان ذلك العرض لما كان معدوما لا يمتنع قيامه به او سعد وقد علمت
ان هذا المنع يرد على صورة اخذ الامكان مقيسا الى الوجود بالعرض
على ما قررنا الخ فلعله ان يحدث بحسب شرط حالة مقربة الى قوله
فتلك الحالة المقربة لا يكون قائمة بالحادث لانه ليس موجودا بعد اقول

لقائل

لقائل ان يقول كون تلك الحالة امرا موجودا في الخارج ممنوع لم لا يمكن
قيامها بالحادث فتامل الخ كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية
لكنها اه اقول لكون الامكان الذاتي من قبيل العمى الذي يقتضي الاتصاف
به وجود الموصوف في الخارج ممنوع كيف وقد صرحوا بانه من المعقولات
الثانية المسلوبة عن الاشياء في الخارج وقد عرفت ما فيه من الكلام فارجع
اليه الخ فانا اذا نظرنا الى وجود الشيء مطلقا كان امكان وجوده في الخارج
وليس هذا الامكان موجودا في الخارج فان امكان وجود العقل مثلا هو
امكان وجوده في الخارج وليس هذا الامكان موجودا في الخارج كالامكان في
الحادث فليس تعلقه بالشيء الخارجي وهو المادة سببا لكونه امكان وجوده
في الخارج اقول معنى كلام الشارح ان الامكان لا يكون موجودا في الخارج من جهة
تعلقه بالشيء الموجود في الخارج بل الواقع فيه هو انه امكان وجوده في الخارج فقوله
بل هو امكان وجوده في الخارج اضراب عن مجموع الكلام اي العلة والمعلول لان
المعلول فقط حتى يكون داخلا تحت الحيثية المذكورة على ما حمله الخ من حيث
انها محكوم عليها اه اقول حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيد غاية البعد والحق
ان مراده ره ان الواقع هو ان هذه العوارض احكام الموجودات الخارجية
واحكام الموجودات ليس موجودة في الخارج من حيث هي احكام لها حتى يكون
هذه الاعتبارات موجودة في الخارج بل انما يلزم وجودها من كونها محكوما
عليه بحكم خارجي لو صح الحكم عليها لكن ما نحن فيه ليس مما يصح الحكم الخارجي
عليه حتى يلزم وجودها في الخارج والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي
وجود المحكوم عليه دون المحكوم به والواقع فيما نحن فيه كونها احكاما للموجودات
ومحمولات عليها لا كونها محكوما عليها فلا يلزم وجودها هذا هو كلام الشرح
وح لا يرد ما اورده بقوله بل هو من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية
حينئذ لو وجد اه واما جواب انه لا مدخل له في الجواب فالجواب عنه انه لا ينفع توهم
ربما يتوهم ههنا ويقال انها احكام الموجود الخارجي واحكام الموجود الخارجي
موجود خارجي فاجاب بمنع الكبرى وان السائل خلط بين المحكوم عليه
والمحكوم به واما انه قوله هذه شبهة ركيكة فجوابه ان هذه انما يرد على ظاهر
كلام الشرح وليس مراده ذلك بل مقصوده ره ان الامكان انما يتعلق بالمادة لانه موجود

فى الخارج من جهة قيامه بالمحل فان العقل موجود فى الخارج وهو قائم به
والقائم بالموجود الخارجى يمكن ان يقال انه موجود خارجى لكن لا بالذات
بل بالعرض باعتبار ان محله موجود فيه ولا منافاة بين نفى كونه موجودا خارجيا
كما ذكره اولا واثبات كونه موجودا كما ذكره ثانيا اذ الاول محمول على نفى وجوده بالذات
على ما هو الظاهر اذ الكلام فيه والثانى محمول على اثبات وجوده بالعرض حتى لا يلزم
التناقض وعلى ما ذكرنا يكون الخارج فى كلامه محمولا على المعنى العام المتناول
لما يكون الوجود من جهة القيام بالعقل وما يكون له من قبل القيام به وهو المعنى
الظاهر من لفظ الخارج وعلى ما حمله ينبغى حمل الخارج على ما لا يكون الوجود من جهة
القيام بالعقل فيلزم التخصيص فى لفظ الخارج وقد علمت انه لا منافاة بين كون
شيء غير موجود فى الخارج بالذات موجودا فيه بالعرض فاندفع ما اورده من
البحث وبما قررنا ظهر انعكاس التشنيع الذى ذكره لقوله نعم النقاد ربما يكبو
الجواد وقد يعثر حين يعدو الخ ومن المكشوف البين ان لا توجيه لا جوبة
الش عن هذا الكلام اصلا اقول وذلك لان الامام استدل فى توجيه كلام
الشيخ على ان الامكان ليس عدميا بل وجوديا واثبت احتياجه الى المحل من
كونه موجودا ثم عارض دليل كونه وجوديا بما ذكره من الوجوه الثلثة
وما ذكره الش ح ليس داخلا فى المعارضة بل تسليم لما ادعاه المعارض
وهو نقيض الدعوى نعم للش ان يقول لما ان تقرير كلام الشيخ توجيها آخر
وتضع موضع المقدمة المعترض مقدمة اخرى هى ان الامكان متعلق الوجود
الخارجى والظاهر ان مراده رح هو هذا ولهذا اشار اليها فى تقرير جوابه عن اعتراض
الامام حيث قال لكنه من حيث تعلق موضوعه الثابت فى العقل بامر موجود فى
الخارج يستدعى لا محالة موضوعا موجودا فى الخارج كما مضى فى التقرير فهذه
المقدمة اشارة الى جواب اعتراض الامام واما ما فى كلامه فلزيادة تحقيق وتقرير
الكلام وقس عليه الكلام فى جزء الشيخ واما ما يحتاج الان من جهة الى ان يكون
باستحقاق الوجود اقول الظاهر من هذا الكلام ان التقدم الذاتى للعلة التامة
يرجع الى الاحتياج فى الوجود وهو الحق وقد صرح بذلك بعض افاضل المتأخرين
الح ويدل عليه قول الشيخ فى بيانه اذا كان وجود هذا آه فيه ان وجود الشيء انما
يكون من الفاعل المستقل لا عن الفاعل الناقص بمراد من العلة التامة فى هذا الموضع فهذه

الكلام من الشيخ يدل على ما صرح به الفاضل المحقق واما قوله ثم كوقفهما على اليد
على العضلات آه فمدفوع بان المراد من العلة التامة التى يجب ان لا تنفك
بالعلية على المعلول هو الفاعل المستقل لا العلة التامة المركب من كل ما يتوقف عليه
المعلول وح فتوقفهما على اليد وعلى العضلات مما كان متقدما على الفاعل المستقل
سابقا عليه لا يقدح فى استقلاله وكانه توهم ان مرادهم من العلة التامة
فى هذا الموضع اى عند ما يتوقف العلة التامة متقدمة بالعلية هى مجموع ما يتوقف
عليه المعلول وهو توهم وسياتى فى الشرح ما يدفعه الخ المناسب ان يقال
ايراد المثال للتاخر الذاتى والوصفى لا لعدول التنبيه على ان من امثلة التاخر
الذاتى يحصل امثلة التقدم اذ الشيخ لم يتعرض له الخ فيتوهم ان المراد انه
لا يكون موجودا ولا معدوما عند العقل انما يعتبر وجود الممكن باعتبار وجود
علته اخذ هذا من قول الش لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته
وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وصرح به فيما بعد حيث قال وان كانت باعتبار
العقل الخ اما ان يعتبر مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما
فيستفاد منه ان الحالة التى للممكن فى العقل سابقة على الوجود هى عدم اعتبار
وجود العلة وعدمها لا يلزم اللاوجود فلم يلزم مسبوقية الوجود باللاوجود
فى العقل فينبغى ان يراد بالوجود والعدم للممكن وجوده او عدمه عند العقل
وفى اعتقاده لان العلم بوجود المسبب اى الممكن انما يحصل من العلم بسببه وكذا
العدم هذا توجيه وهو كاف اذ من المعلوم ان ليس المقصود اثبات سبق فيه
العلم بوجود الممكن بعدم العلم به وليس هو لحدوث الذاتى اصلا وايضا
هو اللازم مما ذكره كما لا يخفى بل الحق ان يقال فى توجيه الكلام الممكن متصف
بالوجود فى العقل فوجود الممكن مسبوق بلا وجوده فى العقل وفى كلام الش
اشارة الى ما ذكرنا حيث قال واما بحسب العقل فانفرادها يقتضى تجريدها عن
الوجود والعدم معا ولم يقل عدم اعتبار الوجود والعدم والحاصل انه لا بد منهما
من اعتبار العقل وتعمل منه ولا يكفى عدم الاعتبار ثم المراد باللاوجود ليس
العدم فان وجود الممكن لو كان مسبوقا بعدمه سبقا ذاتيا لزم ان يكون عدم
الشيء محتاجا اليه لوجوده ومن المعلوم ان لا علاقة علية بين الشيء ونقيضه
بل المراد منه التجرد عن الوجود والعدم بحسب العقل فالممكن فى تلك المرتبة لم يكن

فانا العقل م

ومن المعلوم ان حال عدم اعتبار وجود العلة وعدمها م م

عند وجود علته ومتصف بالعدم فيه عند عدم علته والحال لا تخلو عن وجود العلة وعدمها بحسب نفس الامر فوجود الممكن ليس مسبوقا باللا وجود واللاعدم بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعتبر الممكن مجردا عن وجود الغير وعدمه بل عن وجود نفسه وعدمها فهو فى تلك المرتبة كانت مجردة عن الوجود والعدم وتلك المرتبة انما تكون له فى العقل م

موجودة ولا معدومة بان يكون المرتبة ظرفا للسلب لكن صح انها معدومة
فی تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود المضاف اليه السلب فليس هذا ارتفاع
النقيضين المستحيل لان نقيض الوجود فی المرتبة سلب الوجود فی المرتبة على ان يكون
المرتبة قيدا للوجود وهو صادق لا على ان يكون قيدا للسلب انتهى ولما كان الوجوب ليس
زائدا على ذاته تعالى لم يتصور فی شانه مرتبة التجرد عنه فلا يتصور فی حقه الحدوث الذاتی
وههنا زيادة تحقيق ذكرها شيخنا بحاشية التجريد ولا يخفى ان المدعى على ما قررنا حق على ديا
بنحو ما ذكره صاحب المحاكمات على تقريبه   الخ وكذا الحالة التی للنفس النباتية
هذا وما ذكره سابقا حيث قال فان علتها ای الحركة لا يمكن لا تحتمل موجودة الابها
مبنيا على انه حمل قول الشيخ من طبيعة او ارادة بيانا للحالة التی بها يكون علة
وسيصرح الشيخ بما يدل على ذلك حيث ذكر وانا لم يكن شیء معوق من
خارج وكان الفاعل بذاته موجبا ولكنه ليس لذاته علة لتوقف وجود المعلول
على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة الخ لكن جعل الطبيعة
فی الحركة الطبيعية حالة لعلة الحركة لا نفس العلة لا يخلو عن تكلف كما لا يخفى
الخ وجوابه انه ذكر فی الفصل الآتی البرهان عليها ولم يذكره ههنا اقول الخبر انه
لا يكفی فی التصديق بالتنبيه مجرد كون المدعى مما يكون عليه دليل بل لا بد من ان
يكون واضحا فی نفسه او معلوما من الفصل السابق على ما مر فی اول الكتاب
بل الوجه ان يقال هذا الطريق من الشيخ للتنبيه على ان اقتضاء الطبائع كان
هذا الحكم واضحا بالنسبة الى بعض العقول لا يحتاج بالقياس اليه ما عداها فان هذا
الحكم مطبوع لقبله الطبع الذی لم يختل بسوء الاستعداد بلا سلوك خطة الدليل
وسيشير اليه الشيخ حيث قال وعلى حكم قريب من الوضوح فان قلت يمكن ان يقال
الدعوى الاولى ليس فی قوة الثانية اذ حاصل الاولى دعوى استلزام وجود العلة
التامة وجود المعلول وامتناع تخلفه عنه والدعوى الثانية عبارة عن وجوب
الحكم فی نفسه عند وجود العلة التامة ومن البين ان الاولى لا يستلزم الثانی
اذ لا يلزم من امتناع تخلف شیء عن شیء وجوب تحقق الشیء الثانی عند
تحقق الشیء الاول والا لزم ~~تحقق~~ وجوب جميع اللوازم فی نفسها ولهذا قالوا
فرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف وان بينهما
عموما من وجه قلت المراد بقولنا الشیء ما لم يجب لم يوجد وان المعلول وجب وجوده

عند وجود علته التامة ليس هو الوجوب الذاتی بل هو الوجوب
الغيری وهو الوجوب بشرط وجود العلة التامة فتامل   الخ
وان كان من الواجب ان يقول وجب ان يجيب عنه اقول فيه ان الشيخ
جعل المقدم جاز ان يكون شیء متشابه الحال واللازم على تقدير
الجواز ليس هو الوجوب بل عدم الاستبعاد الذی هو فی قوة الجواز ايضا
والجواب ان مراده انه لم ~~الخ~~ لفظ الجواز موضع الوقوع والوجوب حتى
يقول فی التالی لم يبعد موضع وجب وان كان من الواجب ان يقول
وان كان شیء متشابه الاحوال فی كل شیء وله معلول وجب ان يجب عنه
سرمدا يدل عليه ما ذكره من الوجه الثانی وكانه بالتنبيه عليه فی هذا
الوجه اكتفى عن التنبيه عليه فی الاول   الخ كان ترجيحا لاحد طرفی
الممكن المتساويين على الآخر لا لمرجح اقول فيه نظر اذ المفروض ان
الوجود اولى بالنسبة الى العدم لكنه لا ينتهی الى حد الوجوب فلم يكن
طرفا الممكن ح متساويين فالصواب ان يقال ان لم يتوقف صدوره
عنه على امر آخر كان ترجيحا لوقوعه فی وقت الوقوع على لا وقوعه
فی وقت عدم الوقوع   الخ ولا مخلص عن هذه الشبهة عندی
الا بالفرق بين الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مرجح وتجويز الاول
هذا كلام مشهور بين الاصحاب وليس فيه تحقيق لان الترجيح بلا
مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح اذ مع الارادة ان وجب صدور
المعلول لا يمتنع التخلف والا لزم فرضنا وقوعه معه تارة وعدم
وقوعه معه اخرى فان تجدد هناك لزم ترجح احد المتساويين وهو
وقوعه فی هذا الوقت على لا وقوعه فی وقت آخر والا لم يكن تاما   وقع م
ما فرضناه تاما اقول الصواب ان يلتزم الشق على سبيل التعاقب
ويقال يحتمل ان يكون هناك حوادث متسلسلة متعاقبة فلا يلزم
قدم شخص غير الواجب والاجماع انما ينعقد على فساد القول بقدم شخص
قديم غير الواجب وصفاته ولو سلم ان الاجماع منعقد على بطلان
القول بالموجود القديم غير الواجب وصفاته مطلقا فنقول
اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الموجود فی النوع

لا يوجد الا بوجود الاشخاص وجميع الموجودات في الفرض المذكور
حادث فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى وما يقال ان النوع قديم بتعاقب
الاشخاص فكلام مجازي معناه ان قبل كل شخص شخصا الى غير
النهاية ولو تم انه يلزم قدم النوع فانما يلزم على راي من يقول
بوجود الطبائع في الاعيان بنفسها او لعلها غير موجودة فيها
كما هو راي المتاخرين واختاره صاحب المحاكمات ولو تم وجود
الطبائع فيها فنقول انما نسلم ذلك في الذاتيات الموجودة بوجود
ما هي ذاتيات له كما افاده بعض المحققين ويجوز ان يكون تلك
الاشخاص غير مشتركة في ذاتي ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا
لا حاجة الى التزام تجويز التخلف عن الفاعل المختار او تجويز الترجيح
من غير مرجح مع ان الاول خلاف ما برهن عليه الشيخ انفا والثاني
مستلزم للترجح بلا مرجح وهو ممتنع بالضرورة وتجويزه يقتضي الى
انسداد باب اثبات الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا الخ ان
فرضنا او توهمنا احدهما يلزم التركيب اقول الصواب حمل التنوع
على ما يتناول التغيير صح الخ والجواب ان المؤثر ما لم يكن له
خصوصية بالقياس الى الاثر فان قلت المسلم ان تلك الخصوصية تحقق
بالنسبة الى ما ليس بمعلول اصلا واما تحقق خصوصية بالنسبة الى
كل معلول فغير مسلم قلت بالخصوصية المشتركة لا يمكن تحقق المعلول
المخصوص بل بها يكاد ان يتحقق الامر الدائر بين المعلولات ونظيره ذلك
ما قالوا ان الارادة الكلية لا يكفي في صدور الفعل الجزئي لان
نسبتها الى جميع الاجزاء الجزئيات على السواء نعم يمكن ان يقال ان
اردت بالخصوصية ذات الفاعل فكونها غير مشتركة بين
معلولات عين المتنازع فيه وان اردت شيئا اخر فلا نم
كونها موجودة لانا لا نم وجود امر في الخارج مغاير للذات الفاعل
الخ وذاته واحد حقيقي فلا يتصور منه بالذات حصول
شيئين وقد عرفت ما فيه فتامل الش وعلى الجملة مع جميع
التقديرات يلزم منه تركيبا ما في جهة ذكا الشيخ اقول لا يخفى على
متيقم

المتامل ان اللازم اما الشر او التركيب في الذات والاول بط فتعين الثاني
بيان ذلك انه في كل مرتبة لم يكن جزء لذات العلة فيعود الكلام في ان علية ما فرض
لا يمكن كونه واجبا لكونه عارضا وفيه ان الكلام ليس في المصدرية التي هي صفة
للمصادر التي هي امر اضافي بل في الخصوصية المذكورة ولعلها لا يحتاج الى علة
لكونها عين الواجب وفيه ما فيه واقول على اصل الدليل يرد ان تلك الخصوصيات
لعلها لا تجتمع في الوجود فلا يلزم التسلسل الخ فالصواب ان يقرر خصوصية لذلك
غير مصدرية لهذا فيلزم التكثر في جانب العلة سواء كان التكثر في ذات
العلة وحقيقتها او في عوارضها او في شرائطها وعلى جميع التقادير يلزم خلاف
المفروض اذ المراد بوحدة العلة هنا ان لا يتوقف فعلها على امر غير ذاته
سواء كان جزءا او خارجا عنه عارضا له او منفصلا عنه ولا يخفى حسن
هذا التقرير فلا يحسن قوله يلزم منه تركيبا ما وانما وابطل المعين هو
القسم الاول فقط وقول الشيخ فهو منقسم بحقيقته ظاهر في تركيب نفس الذات
ايضا الخ وانما يحتاجان لو كانا وجوديين وهو مم فان قلت
الاعتباري كالموجود الخارجي في الاحتياج الى علة قلت ان ارادتها الاحتياج
الى علة وجودية حتى يلزم التسلسل في الموجودات ركان محاله الخ فان قلت
اللازم اذا كان خارجا هنا دخل على المنع الاول اقول ويرد على جوابه
انه اذا سلم ان حيثية العلة اذا كانت فاعلية كانت متحققة ومحتاجة الى
علة موجودة فقد تم الكلام اذ الكلام انما هو في العلة الفاعلية فاذا كانت
لها حيثيتان كانتا موجودتين فلا بد من احتياجها الى العلة ولا يكون خارجة
فيلزم الاحتياج الى ذاتها فيتحقق هناك حيثيتان اخريان ويلزم التسلسل
او التركيب نعم يرد المنع الثاني هنا لكن كلام الثاني السائل في دفع
المنع الاول فقط ومانع ضعيف بان تقرير الدليل لا يتوقف على كون
الذات هي العلة للمصدرية بل لو كانت العلة هي غيرها يعود الكلام
في مصدريته بالنسبة اليها حتى يلزم التركيب والتسلسل نعم لا يلزم الكثرة
في ذات تلك العلل المفروضة لاحديه فيه الخ والش بيسه
بعينه من اختصاص اقول لا بد في اتمام الكلام من اختيار هذا الماخذ
الذي اختاره الش لما عرفت ان المراد بالمعلوم ما ليس بخارج صح صح

الحصر في كون احدهما متقوما وكون كل منهما خارجا وتحقيق المنع بكون احد يظهر انه لا يلزم م
متقوما التركيب بل الحق من نقل الكلام الى الحيثية الخارجية كما فعله الشارح المحقق
الخ والمراد بتلك اللوازم في قوله حيثية استلزام ذلك اللازم اول
اللوازم لما ابطله حيث قال احدهما متقوما لماهيته والاخر من لوازمها ان يكون
المراد باللازم هو حيثية العلية وكذا لما بعده وهو قوله حيثية ذلك
المتقوم اذ المتقوم هو حيثية العلية لاحد المعلولين على هذا الغرض وحمله
على العلية الاولى الوجهين احدهما انه على الاول يلزم استدراك لفظ
الاستلزام بل ينبغي ان يقول حيثية ذلك اللازم وثانيهما انه لو حمل
على حيثية العلية حيث يكون المراد من حيثية استلزام ذلك اللازم حيثية
الحيثية لا حاجة الى نقل الكلام الى مبدأ الحيثية انه خارج او متقوم بل ينبغي
نقل الكلام الى نفس تلك الحيثية فتأمل الخ وتحقيق التركيب اما
اما ان يحصل علله عن الوجه الاول الحصر الى هذا لان التركيب من الماهية
والوجود لا يجوز ان يكون مع الوجود بل لا بد ان يكون متأخرا عن الوجود
كما انه متأخر عن الماهية هذا ولا يخفى ان التفرقة بين تركيب الجسم من المادة
والصورة وبين تركيب البيت من الجدران والسقف بان الاول قبل
الوجود والثاني بعده تعسف ظاهر بل الحق ان كلا منهما سابق على
الوجود بالذات بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان علة الذات
والذاتي متقدم على وجوده وان اريد تحقق المركب الخارجي فمتأخر فيهما عن الوجود
والفرق ان الاول تركيب حقيقي والثاني تركيب صناعي غير متوقف وحمل
المثال المطابق تقسيم المفصل الى اجزائه الخ وفي هذا الذي حمل
التركيب م الشارح عليه اه اقول لعل الشارح التركيب على معنى يعم التركيب من حيث الذات
والتركيب من حيث الصفات سواء كانت حقيقية او اعتبارية قيد حمل
الوجود فيها وكذا التركيب من حيث الافراد وذلك بان يتكثر افراده
والحاصل انه اراد بالتركيب معنى الكثرة في الجملة سواء كانت الكثرة
من حيث الذات او من حيث الصفات وغيرها لكن الشارح وجواب ان
التزام م سلب الشيء عن الشيء اه اقول يمكن تقرير جواب بوجهين الاول انه
لا يمكن سلب اشياء كثيرة عن الواحد الحقيقي بل لا بد من اعتبار تعدد

في جانب العلة من جهة تعدد المسلوب فيتحقق التركيب في العلة في الجملة
وفيه ان الامام حاول اللازم في تقريره للدليل اما التركيب في ذات العلة
وحقيقته واما الشارح ومن المعلوم انه لا يمكن التزام التركيب في ذات
المسلوب عنه فان قلت لعل الشارح اجاب عن النقض بتقرير الدليل فكانه
اعرض عن فساد تقريره للدليل لانه غير منطبق على متن الكتاب حيث
فصل الشيخ وقال واما الماهية واما الوجود وحمل التركيب في صورة النقض
على ما يتناول التركيب بحسب الذات والصفة على ما حمله الشارح فيلزم هو
التركيب بالمعنى العام ومن المعلوم انه لا محذور في التزامه بل هو واقع
على ما قرره قلت بعد الاغماض عن انه يأبى عنه ما صرح به اخر الفصل حيث قال تكلف م
ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما مر وكذا ما ذكره صاحب المحاكمات
حيث قال فلهذا استلزم تعدد الصدور التركيب ولم يستلزم تعدد
السلب والاتصاف التركيب اذ لو كان المراد منه التركيب بالمعنى العام
فلا يصح نفيه عن السلب والاتصاف والقبول اللهم الا ان يحمل كلام
الشارح اخر الفصل على ان المراد بالتركيب في الذات التركيب بالمعنى العام
في الذات من حيث هي او باعتبار الصفة فهذا تكلف اخر وايضا الفرق
الذي تعرض له الشارح بين هذه الامور وبين الصدور بقوله واما سلب
الشيء عن الشيء امر يكفي في تحققه فرض شيء واحد لا وجه له على هذا التوجيه
لانه اذا التزم مقتضى جريان الدليل في صورة فلا حاجة الى الفرق
بل لا وجه له ثم هذا جواب اخر على حدة والثاني منع لزوم التعدد على
كونهما اي السلبين مثلا عارضين فلكل اي علية اي المسلوب عنه
لاحدهما غير علية للاخر لكنا العلية بالنسبة الى احدهما ليست عارضة
لذات المسلوب عنه بل لمجموع الذات والامر الاخر الذي هو المسلوب
المعين وح كان اللازم تحقق التركيب في ذلك المجموع ولا فساد فيه وانما
في الصدور نظرا لم يتحقق التكثير في جانب العلة اصلا لا من حيث الذات
ولا من حيث الصفة والا لزم خلاف المفروض فلو تحقق التعدد فيه لزم
التركيب في ذات المصدر اذ العلية هنا عارضة لنفس ذات المصدر وح
فلا يحسن قول الشارح ويلزم منه التكثر في ذات العلة والحق ان يحمل هذا

التكثر على المعنى العام الشامل للتكثر من حيث الصفة لان اللازم
مما ذكر من اختلاف الخصوصية والمصدرية هو هذا المعنى الاعم لا التركب
من حيث الذات حقيقة وهذا ربما يؤيد الوجه الاول واما صاحب المحاكمات
فلم يصرح بالمقصد من الجواب ولم يبين ما هو المقصد من الخطاب كما هو دأبه
في هذا الكتاب ثم لا يخفى ان الوجه الثاني يرجع الى المنع الاول من المنعين
اللذين ذكرهما صاحب المحاكمات هذا وفي كون سلب شيء عن شيء متوقفا
على ثبوت مسلوب فيه نظر لان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على ثبوت شيء من
الطرفين ومعلوم انه ليس المراد الحكم السلبي اذ ليس كلام الامام فيه ولو حمل
السلب على المعدول وعلى عدم الملكة لم يصح الكلام ايضا بعد عدم تحقق نوع
العمى شاهد على تحقق البصر فتامل الخ وفيه نظر لان الشيء المسلوب عنه
اقول قلت ان حقيقة الصدور وهي الخصوصية المذكورة موجودة اي فيما حيثية م
اذا كان المعلول موجودا ومن المعلوم ان الكلام في علية الشيء بالنسبة
الى الممكن الموجود في الخارج وح نقول ان تلك الحيثيات فيما نحن فيه
موجودة في الخارج لكون المعلول الصادر موجودا في الخارج على ما هو
المفروض واما الحيثيات التي كانت في صورة النقض فلم يلزم تحققها
في الخارج اذ السلب والاتصاف والقبول امور اعتبارية لا يقتضي
صدورها عن عللها كون خصوصيات تلك العلل موجودات خارجية
واما كثير الفن فلا يلزم من تعدد الجهات في الصدور اي الجهات
الاعتبارية او الجهات الحقيقية الموجودة واما الايراد الثاني فانما
يرد على ما وجه كلام الشيخ هو وذلك ان تحمل كلامه على انه لو لزم امتناع وجه م
استناد المعلولات المتكثرة الى علة واحدة وهو ظاهر في المفروض
فيلزم ثبوت الدعوى على تقدير نقيضها فيكون صادقا وان حمل على
انه ادعى عدم التوقف واستدل عليه بلزوم عدم استناد الم
الممكنات الى مبدأ واحد قلنا ان توجه كلامه بانه لو توقف على
على امرين لزم ان يكون احدهما ممكنا فله مصدرية موجودة مستقلة عليه
الى الخصوصية المذكورة وننقل الكلام اليها حتى يتسلسل ولا ينتهي الكل الى
المبدأ واحد وح لا يمكن ان يقال المصدرية في شيء من الممكنات

عين

عين ما ذكره سابقا لان كل مصدرية كانت متقدمة بالذات على صادره وكذا
وقد صرح الشارح بتقدم المصدرية بهذا المعنى على الصادر فتامل الشارح فاذن
يكون لما لا نهاية له كلية منحصرة في الوجود اي مجتمعة اذ تصدق على كل واحد انه موجود
بالفعل اي في الحال واذا صدق الحكم على كل واحد صدق على المجموع فيلزم اجتماع
الكل في زمان واحد وهو ينافي ما فرض من تعاقبها الشارح والامور المترتبة
الغير المتناهية يمتنع ان ينقضي اقول الظ ان هذا المنع لا توهم ان الانقضاء
ينافي كونها غير متناهية مترتبة في الوجود اي متعاقبة فيه سلم ولم يفرق بين ما
اذا كان الانقضاء في جانب اللاتناهي وما اذا كان في جانب التناهي وههنا
لم يلزم الانقضاء الا في جانب التناهي لا في جانب الآخر وهو جانب الماضي الذي
فرض عدم التناهي فيه وكذا بناء الدليل الثالث على عدم الفرق ايضا اذ الزيادة
على غير المتناهي انما يستحيل اذا كان في جانب اللاتناهي وهو الطرف الماضي لا
في جانب التناهي وهو الطرف الذي عند الحادث المفروض وهذا هو الجواب الحق
عن الدليلين واما ما ذكره الشيخ ففيه نظر فتامل الشارح كحسن الفعل
وقتا ما يشرح حاصل الكلام في دفع قولهم انه يمتنع القول بانه لا يحدث شيء غير
الفعل اذ نسبة تلك الارادة القديمة الى جميع الاوقات على السوية وايضا وجود
الممكن مقارنا للعلة التامة التي كان الكلام فيها اذ الكلام في الصادر الاول
ان لم يكن واجبا على ما قرر فلا اقل من ان لم يكن ممتنعا فيجب ان لا يحصل الفعل
بعدها والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة والاتفاق بل اللازم
ان يحصل دائما وهو الحق حتى لا يتخلف المعلول عن العلة التامة اذ الكلام
في الصادر الاول او لا يحصل ابدا وهذا باطل لان وجود المعلول عند
العلة التامة ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا ثم انهم
اعترفوا بشيء يلزم عليهم القول بتجدد امر فان بعضهم قال بتحقق المصلحة
في هذا الزمان الذي حدث الفعل فيه وهو قول بتجدد المصلحة وبعضهم
قالوا بتجدد الامكان فهم وان تحاشوا عن القول بتجدد شيء غير الفعل
فقائلون به في المعنى فان قلت المصلحة والامكان اعتباري فلا يلزم تجدد
شيء موجود خارجي وهو الذي هربوا عنه قلت لا فرق بين الامور الخارجية
والامور المترتبة المتعاقبة الواقعة في نفس الامر في جريان براهين التناهي

فيما ومن المعلوم ان المصلحة والاستكمال امور متحققة فى الواقع ثم ان قوله
على القائل بالمصلحة انه قد تقرر بطلان وجود الممكن على سبيل الاولوية
من دون الوجوب وعلى القائل الاخر ان المراد بالامتناع اما الامتناع
الذاتى فيلزم الانقلاب بعد الحدوث واما الامتناع الغيرى ولا
يكون ذلك واجب الوجود لانه مقتضى له فلا يمنعه وايضا هو باى كيف
يزول الامتناع الذى كان من قبله فلا تتبين سلطنة الغير فيه فلم يكن
الواجب علة تامة له ويلزم تجدد عدم ذلك المانع فتامل واعلم ان
اختار هذا المذهب فى التجريد وقال اختص الحدوث بوقته اذ لا وقت
قبله فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات التى يطلب فيها الترجيح
هناك معدومة اذ الزمان هناك لابين الازدياد فى الجانب الغير المتناهى
والازدياد فى الجانب المتناهى الخ بل هو على الشق الثانى من
استفسار اقول قول الش لعدد ذلك الوقت اى بعد الوقت الذى فرض
انه لم يوجد فيه حادث اصلا متعلق بحسب المعنى بكل من الانقضائين لان الش
مال الفقرتين واحد وح لم يكن راجعا الى الشق الثانى والله اعلم بالصواب
لما تبين فى النمط السابق آه قد ذكر الشارح
فى اوائل النمط الخامس عند دفع اعتراض الامام حيث قال ولم يذهب احد
الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان تقديم
كونه فى رتبة اقول فلعل مراد الشيخ بما ذكرنا والعلم سيتعرض لهذا الكلام من
الامام فى هذا الموضع الخ فلا يكون القول المركب من المعرف والمعرف
قضية اقول فى هذا البحث نظر اذ التحقيق انه لا شك ان الحاد
من حيث انه حاد منتقش وليس بمصدقا ولهذا لا يمنع التعريف لكن هذا النقش
التعقلى والتصوير انما يحصل بربط المعرف بالمعرف وحمله عليه ولهذا
معرفا للشىء ما يحمل عليه لافادة تصوره ومن المعلوم انه لا يتصور حمل عند الحكماء
بدون القضية فالمركب من المعرف والمعرف قضية نعم القضية والتصديق ليس
المتعلق بها الثبت مقصودة بالذات بل كانت وسيلة لتصوره وقول
الش حيث قال فان الحد لا يحمل على المحدود ولكن يصير معنويا مساويا

عن هذا المقام فعبارة الشيخ صريح فى التركيب الخبرى ولا تحمل التوصيف
فيكون قضية لا تحد الش وان كان يريد بالتفصيل شيئا اخر فلا يمتنع
افادة تصوره اقول الحق فى الجواب بان يقال الفقير والغنى قد يعتبران
مقيسا الى الاضافات المحضة والى المال ولما كان المراد بهما فى هذا المقام
ليس ما اعتبر مقيسا الى احدهما بين المراد بهما بان المعنى اى ما يراد بهذا اللفظ
فى الاصطلاح كذا والمحتاج فى شيء من تلك الامور الثلثة الى الخارج هو المراد من
الفقير والمراد من لفظ الغنى يحتمل ان يكون غير هذا المعنى بحسب المفهوم وكذا
المراد بلفظ الفقير فيكون الحمل مفيدا وعلى هذا القياس سائر التعاريف
اللفظية الاصطلاحية هذا ان حمل التعريف على اللفظى كما هو الظ وان حمل
على الحقيقى فالفرق بالاجمال والتفصيل على ما هو المشهور يكفى فى فائدة
الحمل وقد صرح بعض المحققين بانه قد يكون نظريا الش لان الموضوع
هو الفقير المقيد والمحمول هو الفقير المطلق آه اقول فى هذا الجواب بحث اذ
كما ان حمل المحدود على الحد غير مفيد بناء على اتحادهما كذلك حمل ما هو المطلق على
المقيد غير مفيد مثلا اذا قلنا الحيوان الناطق حيوان لم يكن لهذا الكلام فائدة
ولو قيل ان حمل الشىء على نفسه غير متصور اذ الحمل يقتضى التغاير لكان
هذا الجواب مفيدا والحاصل ان المتبادر من عدم فائدة الحمل ان يكون بديهيا
اوليا وكما ان حمل الشىء على نفسه كذلك حمل الذاتى على ما هو ذاتى له ويمكن
دفعه بالعناية الخ ليس على الترتيب الطبيعى هذا يجب توجيهه
حيث حمل الجواب الاول على المنع قضية والمنع التفصيلى واما اذا حمل على النقض
الاجمالى كما هو الظ من قول الش كلام هذا الفاضل يقتضى ان يكون كل
قضية آه فلا يلزم خلاف الترتيب بل رتبة الاجمال ينبغى تقدمه على التفصيل
الخ لكن المقام برهانى يجب ان لا يستعمل الخطابة فيه اقول هذا انما
يتوجه على التوجيه الذى ذكره حيث حمل قول الشيخ فمن احتاج آه دليلا على ما سلم
اما لو حمل على انه حكم لازم من التعريف السابق كما يدل عليه تقرير الش فلا يلزم
ذلك الخ فلو لم يكن فى هذه القضية فائدة لم يكن فى تعريف الغنى ايض فائدة
لانه انما يتحقق المغايرة فلا يصح التعريف لانه تعريف الشىء بنفسه وان تحقق
المغايرة فكان الحمل ايض مفيدا اقول هذا الجواب انما يصح على ما نقل الش كلام

الامام واما على ما نقله صاحب المحاكمات فلان المغايرة بالاجمال والتفصيل
يكفى للتعريف ولا يكفى لاستعمال المقدمة فى المقدمات البرهانية وان كفى
للاستعمال فى المقام الخطابى على ما تقرر فى علم البرهان ثم لا يخفى ان للامام ان
يقول هذا التعريف الذى ذكرته انما نقلته من الشيخ وليس دليلا على الاحكام الراسخ
باللازم لم ارض بالملزوم ايض واما انه اذا كان كذلك فلم لا تعترض على الاول ايض
فما لا يسمع   الشيخ فانه ان فعل كان ما هو حسن فى نفسه حاصلا الا انا نقول فيه
بحث لانه ان اريد ان من يفعل الفعل الحسن كان يحصل له من فعله الحسن صفة
حسنة حقيقية على ما يدل عليه قوله ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد يستفيدها
ذلك الشى من فعله فذلك ممنوع بل لم يكن ههنا الا كون فعله حسنا فلم يكن الا حسن
كان صفة لفعله بالذات وكان وصفا للفاعل بالعرض على طريق وصف الشى
بحال متعلقه وان اريد ان نفس الفعل متصف بالحسن فاللازم اقتضاء فى
تحصيل حسن فعله الى ان يفعل حتى يتصف الفعل بصفة الحسن وذلك لا ينافى
الغنى على ما مر تفسيره فان قلت نختار الاول ونقول لا شك ان من يفعل فعلا حسنا
متصفا بانه مستحق المدح واستحقاقه للمدح صفة كمال حقيقى له قلنا استحقاق
المدح ليس الا صفة حقيقية بل هو صفة عارضة للشى بالقياس الى المدح فان
قلت يلزم كون البارى لم يستحق مدحا خاصا من جهة فعله هذا ثم صار مستحقا
قلت لا محذور فيه لان هذا الفعل قبل وقت حدوثه الذى كان لا يوجد
فيه لم يكن الفاعل بسببه مستحقا للمدح بل تركه فى ذلك الوقت مستحق للمدح بل لا
الاستحقاق لما كانت صفة اضافية لا محذور فى حدوثه وحصوله بعد ما لم يكن
ثم من قال بان الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين يلزم عليه اشكال
الواجب بفعله الحسن بناء على ان حسن الفعل صار سببا لصفة كمال له على ما عرفت
انه مقدمة يبتنى عليه الدليل المذكور سواء كان الفعل معللا بغاية ام لا
فالحكماء الذين يستدلون بهذا الدليل ليس لهم ان يقولوا بالحسن والقبح
العقلى والا لزم عليهم الاشكال على اى حال فما نقله صاحب المحاكمات ردا
على الامام ان الحكماء قالوا بالحسن والقبح العقلى لو تم لم يرد هذا الاشكال
عليهم ويشكل فيما نقله هناك انشاء الله ثم اول التفصيل انه ان لم يكن الواجب
فاعلا بالاختيار فلا اراده تعالى شانه عن ذلك على ما ذهب الامام من كلام الحكماء

فلهذا القول اى نفى الغاية والغرض عن فعله تعالى وجه بل لم يكن لهم
سواء وان قيل بكونه فاعلا بالاختيار على ما هو الحق وبهذا يخرج من
كلامهم ما يدل عليه قول الشيخ ابى نصر فى تعليقاته حيث قال واجب
الوجود علمه كله قدرة كله ارادة كله وما اشبهها ايضا ثم قالوا بانه تعالى
فاعل بالاختيار لكن بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان لم يقل بالحسن
والقبح العقلى فيمكن ايض القول بنفى الغرض عن فعله تعالى على ما اختاره
الاشاعرة وان قيل بهما فلا يجتمع هذا مع القول بهذا الدليل حيث اخذ
فيه ان الفاعل بسبب الفعل الحسن يتصف بصفة حقيقية كمالية ثم مع قطع
النظر عن هذه المرتبة فنقول لا يجتمع مع القول بنفى الغاية والغرض
عنه تعالى وذلك لان من كان فاعلا بالاختيار وكان بحيث اذا فعل شيا
يمدح عقلا فى نفس الامر واذا تركه كان يذم وكان عالما بهاتين القضيتين
فلا يتصور ان فعله كان معللا بغرض تحصيل المدح ودفع الذم والا
لكان سفيها ولهذا كان المعتزلة القائلون بالحسن والقبح العقلى اثبتوا
لفعله تعالى غاية وغرضا فتامل   الخ اما ان المبدع الاول لما كان غاية
لوجوده فهو لا محالة يكون غاية لفعله ايضا الاول فلان نقول العلة الغائية
لما كانت علة للفاعلية الفاعل سواء كان العلية من حيث الوجود او من
حيث الماهية وكان الواجب تعالى كما كان علة لمعلوله كان فاعلا لفاعليته
ايض بالقياس الى معلوله لانه تمام العلة فلم يحتج فاعليته الى امر خارج
عن ذاته فباعتبار انه مؤثر فاعل الفعل وباعتبار انه علة الفاعلية كانت
علة غائية له واما المبدع العالى كالعقل الاول فغاية فعله هو المبدع
الحق من حيث انه يفعل العرض منه فالغاية فى الحقيقة تشبهه تحببا به لا انه
بحيث ذلك حتى يلزم كونه بالقوة بل لان يوجد وجودا ازليا واما ما
ذكره بقوله لانه جعل الواجب غاية لفعل العقل باعتبار انه فاعل
لذاته وذاته غاية فعله   الخ اما بالاول فلان ذاته غاية لفعله واما بالمعنى الثانى
فان فضائل الاخلاق عندهم مقتضية للمدح ورذائلها مقتضية
للذم والشيخ يصرح بهذا حيث يعترض على القول بالحسن والقبح العقلى

لا بمعان احدها صفة للصفة وهو كونه صفة كمال وصفة نقص وثانيها صفة
للفعل وهو موافقة الغرض والمصلحة ومخالفته ثالثها للفعل ايضا وهو
كون فاعله مستحقا للمدح والذم والاخلاق من قبيل الصفات دون
الافعال فلا يتصف بالحسن والقبح بهذا المعنى الذى هو صفة للافعال
واما المعنى الاول فهو صفة للاوصاف والكلام فى الافعال ظ واما
الثانى فليس الكلام فيه بل الكلام انما هو فى المعنى الثالث والظاهر ان
المعنى اللغوى الذى ذكره الش يرجع الى هذا المعنى فايراد الش عليه يرجع
الى ان المعنى اللغوى لا شك انه عقلى وهو المراد فلا اشكال فلو قال
الحاكم الثانى عقلى صفة للفعل وهو المراد كان راجعا الى ما ذكره الش وليس
كلاما اخر على الامام واعلم ان القول بالحسن العقلى بهذا المعنى لا يوجب الا
الاشكال لان المراد موافقة مصلحة القابل دون الفاعل تأمل فيه والظ — فى الاستدلال
كما نقله الامام انهم لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى والا اشكل عليهم فى الاستدلال
بان فعله تعالى لا يعلل بالغاية بانه يلزم الاستكمال بناء على انه يحصل من
فعله حسن وهو صفة حقيقية له والفعل غيره فيلزم افتقاره الى غيره فى كمال
واما كون الاخلاق فاضلة فذلك راجع الى المعنى الاول اذ المراد بفضلها
كونها صفة كمال واما انه يقتضى المدح لموصوفه فيكون موصوفه ممدوحا
ليس هو المعنى الثالث لان المعنى الثالث صفة للفعل فالحاصل انهم قالوا
بان الصفات تقتضى مدح الموصوف ولا يلزم على هذا اشكال عليهم و اما
ان قالوا بان ~~الصفات تقتضى مدح الموصوف~~ الافعال تتصف بالحسن بمعنى
استحقاق فاعله المدح يلزم عليهم انه تعالى بفعله الحسن يحصل له كمال لم
يكن فتأمل واما كلام الش فلا يدل على ان هذا المعنى الذى فسره به محقق
عند الشيخ وسائر الحكماء بل انه فسر الحسن الواقع فى كلام الشيخ نقلا عن
المتكلمين بهذا المعنى فانه قال واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح
العقليين اه وذلك لا يدل على ان الشيخ من جملتهم بل ربما يشعر بحكايته
عنهم على ما يدل عليه التشوق الخ وفيه نظر لانا نقول هب انا قد ما
الدواء بالقياس الى الصحة اه اقول قد ذكر الش فى جواب المثال الاول

الذى ذكره كلك ما بهذه العبارة وههنا حصول ما ينبغى لم يصدر من
الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهى استفادة
كمال منه لنفسه لا ايصال الكمال الى غيره وانما وقع على راس انسان اتفاقا وقال
فى جواب المثال الثانى وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية
فانها لا تفيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض وقد شرحه صاحب المحاكمات
بقوله فان كل فاعل طبيعى يفعل شيئا وذلك الفعل كمال له بالذات واما انه
كمال الغير فهو بالعرض فيلخص مما نقلنا ان طبيعة الدواء كطبيعة الحجر انما تفعل
احداث الكيفية الا لنفسه لانه كمال لها واما انه كمال للغير وكان مما ينبغى له
فافادته له انما هو بالعرض لا بالذات والدليل عليه انه اذا ورد الفلفل على مزاج
حار احدث كيفية هى بعينها كيفية احدثها فى مزاج بارد مع ان تلك الكيفية
مما ينبغى للمزاج الثانى دون الاول فعلم منه ان كونه مما ينبغى لهذا المزاج
ليس من طبيعة الدواء بل هذا اتفاقى فهذا جواب الاعتراض الاول واما
ما ذكره بقوله على ان المراد بالذات ان كان بلا واسطة فجوابه ان كلام الشيخ
فى هذا المقام على ما يدل عليه فصل بيان العناية مبنى على ما نقله الشيخ فى بعض
كتبه من ان الحكماء المحققين ذهبوا الى انه تعالى مؤثر قريب فى الجميع وانه لا تفيض
الوجود الا منه والبواقى بمنزلة الالات والشرائط وسيبين هناك انشاء الله
تعالى ان كلامه مبنى على هذا المذهب وصار الكلام ح ان المراد من العلة بالذات
الفاعل القريب سواء كان هناك الة وشرط ام لا ولفظ بالذات اذا استعمل
مقابلا بالعرض يراد مثل هذا المعنى فالواجب فاعل قريب للجميع واما الدواء
فلا نم انه فاعل لاحداث الكيفية الملائمة من حيث انها ملائمة وينبغى للمزاج
بل انه فاعل لنفس تلك الكيفية واما فاعل تلك الحالة فلعله هو الطبيعة الحافظة
بل الواجب تعالى وهذا يدل على تقريره انه يدل على ان العلة البعيدة للشىء علة
بالحقيقة لا بالعرض سواء كان بلا واسطة او بواسطة فان انحلال الاعضاء
من حيث جعل علة العلة علة بالحقيقة فان انحلال الاعضاء يوجب انطفاء
الحرارة وانطفاؤها موجب للموت وذلك امر ظاهر البطلان لان العلة البعيدة
لا تصل الى الحكم على ما هو المشهور الش كان من عرق البارد بابه

يشير اقول السر في ذلك ان المشتقات اي ما بالذات وما بالعرض باعتبار
موصوفاتها فان المتحرك بالذات ما يكون موضوعا للحركة لذاته اي حقيقة
او بالعرض لان الحركة وصف لمجاوره والحركة بالعرض ما يكون له علاقة مع ما
هو موضوع حقيقي للحركة فالمبادي مع قطع النظر عن انتسابها الى موصوفاتها
لا يتصف بكونها بالذات او بالعرض والحاصل ان الموجود من الحركة في صورة
تحركت السفينة ليس الا شخصا قائما بالسفينة الا انه ان نسب الى السفينة
كانت بالذات بمعنى ان السفينة لذاتها متصفة بها وان نسب الى الجالس فيها
كانت بالعرض بمعنى ان جالسها متحركة بالعرض ولم يتحقق حركة اخرى قائمة بالجالس
يسمى حركة بالعرض بل انما يتحقق له امر اعتباري من جهته اي كونه بجنب سفينة
تحركت ويظهر منه هذا وما ذكره من التنظير انه حمل افادة ما ينبغي في كلام
الشيخ على المفاد الذي ينبغي للمستفيد حتى يصح الكلام ويطابق نظيره والا
فالافادة يمكن انتسابها الى ما هو فاعلها حقيقة والى ما هو فاعلها بالعرض
وليس مثل الوجود بل مثل التبريد الذي يجري فيه بالذات وبالعرض
فتامل   الخ فان ترك الحسن لا يجب ان يكون قبيحا اقول فيه نظر
لانه لما كان المعتبر في موضوع القضية الثانية احد الامرين اما قبح الترك
او عدم حسن الترك فعدم استلزام ترك الحسن لخصوص قبح الترك
لا يدل على نفي التلازم لجواز استلزامه لاحد الامرين وهو القدر المشترك
بل الحق ذلك لان ترك الحسن مستلزم لعدم حسن الترك لانه اذا ترك الحسن لم
يكن لهذا الترك حسن فكان مستلزما لاحد الامرين وهو القدر المشترك
بل الحق ذلك لانه ترك الحسن لم يكن لهذا الترك حسن فكان مستلزما لاحد الامرين
وينبغي ان يحمل قوله وما لا يحسن تركه لا يلزم ان يكون فعله حسنا على انه اراد بفعله
فعل تركه اي فعل ترك ما لا يحسن تركه ليستقيم الكلام   الشيخ ان تمثل النظام
الكلي في علمه السابق اه اقول هذا الكلام على طبق كلام الشارح مبني على ان
علم الواجب بالممكنات ليس بحضورها عنده بل بارتسام صورها في ذاته
تعالى او في مجرد اخر على ما سيجي في النمط السابع اذ سبق العلم الحضوري على
وجود المعلوم وحضوره عنه مستحيل وكذا تسميتها بفعل الشيخ ان الحكماء

المحققين

المحققين ذهبوا الى ان مقتضي الوجود في العالم هو الله تعالى واما العقول
فما عداهم فبمنزلة الالات والشرائط هنا فان قلت العلم تابع للمعلوم على
ما هو المشهور فعلمه تعالى بكون زيد موجودا في الوقت الفلاني انما هو لان
زيدا موجود في هذا الوقت لا محالة فلو علل كونه فيه بعلمه لزم الدور قلت
تبعية العلم للمعلوم كونه ظلا له وحكاية عنه ومطابقته له لا انه معلول له متاخر عنه
في الوجود كيف والعلم قد يكون متقدما على معلوله زمانا والمتقدم زمانا
لا يكون معلولا للمتاخر فان قيل لو كان علم الواجب علة لحدوث الحوادث
ومن جملتها افعال العباد وظاهر انه علة مستلزمة فيلزم الايجاد ويبطل امر
الثواب والعقاب قلنا علم الواجب علة لحدوث الحوادث المستندة اليه وافعال
العباد عند الشيخ مستندة اليهم لا اليه تعالى وسيجي لهذا اجوبة اخرى في
النمط السابع   الخ لا يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء القسر لجواز
ان يقتضي الجسم السكون بالطبع اقول الطبع اذا اقتضى سكونا فانما يقتضي
سكونا في موضع معين او على وضع معين لان كل جسم اذا خلي وطبعه
لا بد له من سكون معين فهو طبيعي فاذا اخرجه القاسر عن ذلك الموضع
او غيره من ذلك الوضع كان يتحرك اليه طبعا لو لم يكن هناك قاسر فبالضرورة
يكون فيه مبدا ميل طبيعي وقد عرفت امتناعه وزوال القاسر وان كان
ممتنعا في نفسه فلا شك في جوازه نظرا الى ذات الجسم الفلكي فيلزم جواز
الحركة الوضعية الطبيعية وقد ثبت امتناعها هف   الخ افرادها اما ان
يكون جزئيا او كليا اي جزئيا فقط فلا ينافي ما سيجي من اثبات المراد
الجزئي ايضا والاظهر ان نقول هكذا افرادها اما ان يكون كليا او لا
يكون كليا اصلا والثاني ح بما ذكر   الخ فلم لا يجوز ان يتخلل او بطن
اقول لا يخفى على المنصف انه يجوز زوال الظن الفاسد فينقطع الحركة
مع انها حافظة للزمان وايضا عدم نيل المطلوب في الازمنة الغير المتناهية
الازلية كيف لا يورث الفتور في سعيه   الخ لكنه منقوض بالمراد الكلي
اقول يمكن دفع النقض بوجهين احدهما ان الجزئي اذا حصل فاذا تحرك
بعد ذلك يلزم تحصيل الحاصل الخ واما اذا حصل الكلي فاذا تحرك
بعد ذلك لا يلزم ذلك وذلك لان تحصيل الكلي كان مستعدا لاستعداد تحصيل

جزئياته فتحصيل كل جزئي يكون تحصيلا لذلك الكلي فتامل وثانيهما ان
لنا ان نقول المط في صورة ان يكون مراده كليا هو حصول الكلي في ضمن
الجزئيات الغير المتناهية ولا يمكن ان يقال لعل المط في صورة ان يكون
مراده جزئيا مجموع الجزئيات الغير المتناهية اذ لا شك انه جزئي وذلك
لان ادراك الامور الغير المتناهية على نحو التفصيل ممكن بان يكون هناك
مفهوم كلي حصل الزمان لاحظة تلك الجزئيات واما تخيل الجزئيات الغير المتناهية
معا فمح كوجودها في الخارج لا يقال لعل تلك الجزئيات حادثة متخيلة
على سبيل التعاقب في الازمنة الغير المتناهية لانا نقول فح لم يكن المراد
مجموع تلك الجزئيات بل ح كان المراد جزئيا واحدا فاذا احصل اراد جزئيا
اخر وهكذا وهذا البحث اخر ذكره في اول البحث حيث قال وانما يكون
كذلك لو لم يستمد بواسطة نيل تلك المرادات بتادي جزئي الى اخر وهلم جرا
الى غير النهاية   الخ الثالث ان المباشر لتحريك السما لا بد ان يكون
متعلقا به اه وذلك لانه لو لم يكن متعلقا به لكان مباينا للسما منفصلا
عنها فكانت حركتها قسرية لا ارادية   الخ ان المباشر لتحريك السماء هي
النفس المنطبعة فيه وان الجوهر المجرد عن مادته التي تستكمل به نفسه هو
عقل غير مباشر للتحريك وعلى هذا ينطبق هذا الفن لما ذهب اليه الشيخ في
الش والارادة المنبعثة عن ارادة كلية مسبوق بها اه اقول
هذا التقييد لدفع شبهة ربما يتوهم ان الارادة الجزئية لما كانت
جسمانية يجوز ان يكون نحو محال بناء على ظن او تخيل فاسد بين فاجاب
بان الارادة الجزئية المنبعثة عن الارادة الكلية التي للجوهر المجرد عن
الغواشي الغريبة لا يكون نحو محال بناء على نحو محال الظن فاسد لانه انما
ينشأ عن سوء الاستعداد فتامل   الخ امكنك دفع هذه الاعتراضات
او بعضها اقول اما دفع الاعتراض الاول وهو قوله لم لا يجوز ان يكون مراد
الفلك محسوسا فبان يقال لما كان حركة الفلك ارادية ومراده لا بد ان يكون
معشوقا وح اما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفاته او شبهه والاولان
باطلان فتعين ان يكون لنيل شبهه ولما كان حركة الفلك ازلية ابدية
فلا بد من ان يكون ذلك المعشوق الذي يطلب بالحركة التشبه به ازليا

غير متناهية ولا يكون ذلك الا محسوسا او متعلقا به كالنفس فلا بد
ان يكون عقلا فبهذا الطريق يمكن اثبات المط بدون الاستعانة بالمقد
التي ذكرت في الدليل لابطال كونه محسوسا لكن هذا جواب بتغيير الدليل
نعم يمكن ان يقال طلب المحسوس اما للجذب من حيث الذات او من حيث الا
احوال فيكون منشاؤه قوة شوقية شهوية واما للدفع كذلك ومنشاؤه
القوة الغضبية والحاصل ان تلك المحسوس اما لكون وجودها مرادها
او لكون عدمه مرادها وما ذكر من المعرفة وغيرها فمن قبيل الاول لان
معرفة المحسوس والتشبه به ناشئة من القوة الشوقية الشهوية فان قلت
في دفع قوله ومن الجائز ان يكون للفلك شهوات غير متناهية بحسب
محسوسات غير متناهية ان القوى الجسمانية لا تقوى على تحريكات
غير متناهية وسيجي ان المحسوسات متناهية لجريان برهان التطبيق
لتحقق الترتيب بينها من جهة الترتيب بين الحركات المتوجهة اليها قلت
القوة الجسمانية الذي واسطة في الحركة لا محركة والدليل انما قام في الثاني
دون الاول واما المحسوسات فيمكن ان يكون حصولها على سبيل التعاقب
نعم يمكن ان يقال ذلك المحسوس المتشبه به ان كان فلكا اخر كان متحركا
وينتقل الكلام اليه ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او ما يحل فيه والا لزم
استكمال العالي بالسافل وكذا لا يجوز ان يكون نفسا غير فلكي اذ لا يكون
لغيرها كمالات غير متناهية لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب
وكذا يمكن دفع قوله يجوز ان يكون هو المبدأ الاول بان الحركات المختلفة بالنوع
لا يكون التشبه بامر واحد غاية الامر ان تلك الحركات على هذا التقدير تختلف قوة
وضعفا ولكن متشابهة لا مختلفة فتامل   الخ اريد به الاحتمال في
نفس الامر فهو تم بالنظر الى الطبيعة الفلكية خاصة اقول الجواب عنه
ان اجزاء الفلك متفاوتة بعضها القطبية ويكون ساكن وبعضها متفاوت
لكونه منطقة متحركة حركة سريعة وما هو اقرب الى المنطقة يكون حركته سريعة
بالنسبة الى ما هو اقرب الى القطبين فهذه الاختلافات لا يمكن استنادها
الى الطبيعة الفلك او هيولاه لان طبيعة الجميع وهيولاه واحد فلا بد من
استنادها الى الاغراض والتشبه بمعشوقه نعم يمكن ان يقال الموجب هنا

ليس الا تحركا واحدا هو جرم الفلك وحركة واحدة قائمة به وكثرة المتحركات
واختلاف احوالها في السكون والحركة والسرعة والبطؤ انما هو بحسب الفرض
والاعتبار غاية الامر انه اعتباري يتحقق في نفس الامر بناء على ان له منشاء
انتزاع في الخارج وكان وجود تلك الاجزاء بالفعل انما هو بحسب الفرض كذلك
تلك الاحوال وكان وجود الاجزاء يستند الى علل واسباب خارجة عن الطبيعة
والهيولى فكذا اختلاف احوالها ويمكن ان يقع اختلاف تلك الاحوال مستندا
الى التشخصات الوهمية لتلك الاجزاء بل يقال العلل تبرزها وتعينها الوهمي
بنفس تلك الاحوال الخ سلمناه لكن لا نم ان اختلاف تحريكات النفس
للافلاك بواسطة اختلاف الاعراض لم لا يجوز ان يكون بسبب اختلاف في
القوة والضعف اقول لو كان سببه اختلاف النفوس في القوة والضعف لزم
تشابه الحركات وعدم اختلافها الا في القوة والضعف كالاختلاف في
المتشابهات بناء على ما مر في الشرح حيث قال والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضي
تشابه الحركات في جهاتها والاقطاب واوجب قصورا فانما يوجب ضعف
التشبه عن التشبه التام لا مخالفته الشيء وذلك لان كل قصد يكون
من اجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود اراد ان كل قاصد من حيث
انه قاصد يكون انقص وجودا من مقصوده اي ما يحصل مقصوده منه
لان كل ما من اجله اي اجل القصد فيه والغرض منه شيء اخر فهو اتم وجودا
من الاخر القاصد من حيث القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من
الانقص بان يكون الاكمل مستكملا بالانقص فانما وجهنا هذا الكلام بهذا التوجيه
اذ لو حملنا على الظاهر يرد عليه انه يلزم ان لا يحصل شيء بالقصد فيلزم نفي
الفاعل المختار اذ الدليل جار فيه بعينه الخ وهذا النقض وان
سماه الامام معارضة حمل كلام الشيخ على انه نقض اجمالي ولهذا اورد
عليه المنع حيث قال ان منع سائغ اه ولا يخفى عليك ان ما نقله الشيخ
عن هؤلاء القوم مجرد دعوى بلا دليل فما اورد عليهم لا يصلح للنقض
الاجمالي اصلا ولا للمعارضة الاصطلاحية نعم يمكن حمله على المعارضة
التقديرية اي يصير كلام الشيخ معارضة لو استدلوا على ما ادعوه ولعل
كلام الامام مبني عليه والاظهر ان ما ذكروه منع ومناقضة على الدليل

الذى ذكره الشيخ على اثبات العقول على ما تشعر به قوله الا ان ليس مراد الشيخ تجويز
السكون على الفلك مع تسليم ما ذهبوا اليه حيث حمل كلام الشيخ على انه
ادعى ان يكون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل فليجوز ان يكون اصل
الحركة لاجله مع انكم لا تجوزونه الخ وانت تعرف ان قوله ليس مراد
الشيخ تجويز السكون على الفلك الخ دعوى الشيخ او الالزام هؤلاء
القوم بانه اذا جوزوا كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل ولم
يحاشوا عن كونه القائمة مستكملا بالسافل فليجوزوا كون اصل الحركة
لاجل نفع السافل بان كان الحركة والسكون بالنسبة الى حصول
غرضه واستخراج كمالاته متساويان واختيار الحركة لاجل نفع
السافل واعترض عليه الامام بان الحركة والسكون ليسا بمتساويين
بالنسبة الى عرضه بناء على ما مر ان غرضه التشبه بالعقل باستخراج
الاوضاع وذلك انما يحصل بالحركة دون السكون واجاب
عنه الشارح المحقق بان من قال ان الحركة والسكون متساويان
بالنسبة الى غرض الفلك وجوز السكون على الفلك بالنسبة الى
غرضه في اصل الحركة لا يسلم كون غرضه التشبه المذكور الذي
لا يحصل الا بالحركة وذلك لان اثبات كون غرض الفلك التشبه
المذكور مبني على اصل فاته هو لا في التجويز المذكور وهو كون
العالي لا يكون مستكملا بالسافل فبعد فوت هذا الاصل
والتجويز المذكور لا يسلم منهم كون غرض الفلك التشبه الذي لا
يحصل الا بالحركة فصار حاصل كلامه انه ليس مراد الشيخ تجويز
السكون على الفلك اللازم من الحكم بالتسوية بين الحركة والسكون
بالنسبة الى غرض الفلك في اصل الحركة مع تسليم انه يطلب التشبه
منهم بل ذلك انما يلزم منهم بناء على اصل قد فاتوه في التجويز المذكور
فالحكم بالتسوية والتجويز اللازم منه على تقدير عدم تسليم التشبه
لا في نفس الامر والتسوية المذكورة امر مقدر لازم من تجويزكم
لا واقعي من جزاء غيرها بل للقسمة فعلى هذا ثبت امتناع
الحركة الحافظة للزمان مختلفة مطلقا سواء كان هناك متحرك

بين

ن

كون

واحدا ومتحركات متعددة من غير حاجة الى التمثيل بان بين كل حركتين حركتين مختلفتين زمان السكون مع انه لم يتنبه على ما ستعرفه

الخ فان لم يحصل لم يكن ما فرضناه زمان الوصول فيه نظر لان من قال بان الوصول بزمان كان تحققه عنده من قبيل مرور على مر والزمان ولم يكن عدم تحققه في نصف ذلك الزمان

ثم بعد الفراغ عن توجيه رد الشيخ عليهم المبني على ذهولهم عن الاصل الذي كون قال فلا بد من الاصل المذكور والتنبه له بقوله والعلة الداعية الخ وعند هذا ظهر انه لا زيادة في كلام رة اصلا كما فهمه صاحب المحاكمات

الخ فلا يبعد ان يكون استمرار انفعال نفس الفلك من جبال الاستمرار انفعال جبال الفلك وهو يستتبع دوام انفعال حركة الفلك

لا يخفى ان ما ذكر سابقا من ان الحركة محصلة الكمال يقتضي تقدم الحركة على الكمال وانفعال نفس الحركة على المفارق وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال فهناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة التشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات وما ذكر هاهنا يدل على ان حصول الكمال وانفعال نفس الفلك من العقل كان متقدما على الحركة فبينهما تناقض والجواب ان حصول كل امر كلي متقدم على كمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى مترتبة عليه كما مر في تكملة النمط الثالث في الحركات الحيوانية ان حدوث كل ارادة سبب لحدوث حركة وحدوث كل حركة سبب لحدوث ارادة اخرى هكذا

الخ والانقسام الوضعي لو كان لم يكن حركة المدرة متناهية الجواب ان المراد الانقسام بحسب الفرض الى اجزاء يكون مجموعها غير متناه بحسب المقدار وهذا بخلاف حركة المدرة وتوضيحه ان المراد بعدم تناهي حركة الفلك بحسب العدة ان يكون عدد حركاته المفروضة المتساوية كالدورات غير متناهية والمقادير المتساوية اذا كان عددها غير متناه فالمجموع الحاصل منها يكون مقدارا غير متناه وهذا بخلاف حركة المدرة لان انقسامها الى الاجزاء

الغير المتناهية انما هو على سبيل التناقص والمركب من المقادير الغير المتناهية اذا كان انقسامها اليها على سبيل التناقص لا يلزم ان يكون غير متناه على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصله بعض المحققين

الخ وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوة في الجواب ان اتصاف القوة بالزيادة والنقصان انما هو باجل الاعتبار الثلث واذا اعتبرت من حيث هي فلا يتصف بشيء منهما والحاصل انهما بعرضان للكم بالذات وما عداه انما يتصف بهما بالعرض لكونه ماهو كم بالذات اما المتصل كالزمان او المنفصل وهو العدد واذا عرفت هذا فنقول ان اراد بلزوم كون القوة الاولى اقوى من الثانية لزوم كونها اقوى منها في الشدة فغير لازم وهو ظاهر وان اراد لزوم كونها اقوى منها في المدة فانتفاء اللازم غير تام اذ لا معنى له الا كون زمان حركة القوة الاولى ازيد من زمان الثانية وهذا مما لا شك فيه

الخ فنحن نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف لم ينقطع حركتنا اقول فيه نظر لانا نعلم بالضرورة ان الحركة اذا وقعت على خط مستقيم ثم انعطفت عنها الى جهة اخرى بحيث يحدث زاوية الانعطاف كانت الحركة الاولى مخالفة للثانية في الميل وفي الجهة فلا يكونان متحدين متصلين فلا يكونان حركتين مختلفتين اذ لا معنى لاختلاف الحركتين سوى هذا نعم يمكن ان يتوهم الحركة الحافظة للزمان لعلها حركة دورية لحركة النقطة المحوالة الزمان ينتقل المتحرك بهذه الحركة عن جهة الى اخرى ومن سمت الى سمت الى اخرى من غير ان يحدث الزاوية لكن في صورة تحقق الزاوية لا شك في تحقق اختلاف الحركتين

الخ فلا يمتنع اتصال الحركات المختلفة من غير تخلل السكنات فيه بحث لان هذا الوجه انما يتم فيما اذا كان المتحرك به واحدا واما اذا كان هناك متحركان في آن انتهاء حركة احدهما يتحرك الآخر فلا يلزم فان اجيب بانه ح لم يكن تلك الحركة متصلة واحدة لاختلاف الموضوع وذلك يقدح في اتصال الزمان فيه انه يرد

عليه انه لا دليل على ان الزمان من الازل الى الآن متصل واحد بل
لعله مركب من قطعات كل واحد منها قابل للقسمة نعم لا يمكن تركبه
من اجزاء غير قابلة للقسمة نقول بهذا تبين امتناع كون الحركة الحافظة
للزمان متحركة منتظمة سواء كانت هناك متحرك واحد او متحركات
متعددة من غير حاجة الى التمسك بان بين كل حركتين مختلفتين
زمان السكون مع انه لم يثبت على ما سترى فيه الخ فان لم يحصل لم
يكن ما فرضناه زمان الوصول فيه نظر لان من قال ان الوصول
بحيث انى كان تحققه عنده موقوفا على مرور الزمان ولم يكن عدم تحققه
في نصف ذلك الزمان محذور عنده فالصواب ان يقال لما كان
الوصول يحصل عند انقطاع الحركة كان انيا بالضرورة الخ فربما
يلتزم السكنات في مثل تلك المسافة كما اورد الشيخ النقيضين
الخ ههنا بحث لان كون الحدود بالفعل في الصورتين مبني على
ان اختلاف الاعراض الغير القارة كما في النقض الاول بناء على ان
التماس من الاعراض الغير القارة واما القارة كما في النقض الثاني يوجب
الانقسام والاستيلاء في الخارج وقد عرفت في اوائل الطبيعيات
ما فيه ومع ذلك فيرد عليه انه لو صح ذلك لكان جاريا في حدود
المسافة على ما ذكره الشيخ في النقض لان التماس في كل آن حد آخر
فينقسم المسافة كما في الصورة الاولى وكذا يجب في العوض الملتوي
عن الامام والتوقف فكم بحث ثم اقول التزام السكون في صورتي النقيضين
على ما نقله عن الشيخ مكابرة صريحة وكيف يصح ان يقال ان متحركا يتحرك
في سطح متصل واحد كان كله ابيض ويكون تلك الحركة واحدة متصلة
لا يتخلل بينها سكون اصلا ثم اذا صبغ بعضه فحينئذ اذا تحرك فيه يلزم تخلل
الخ اخذها ان في قوله الحركة الموصلة انما يصدر عن مسامحة
لا يخفى على احد انهم كثيرا ما يسندون الافعال الى الآلات
ما بالصدور عنها الخ فيكون في طرف زوال الوصول وذلك يتحقق
علته وهو الميل الثاني اقول فيه نظر لان زوال الوصول عبارة
عن المفارقة وهي لا يحصل الا بالحركة ومرور الزمان الا انه لا يمكن

تعيين

تعيين ذلك الزمان لان كل زمان فرض فلا شك ان المفارقة
حاصلة في اثنائه والحاصل انه لا يتحقق حاصل فيه لم يكن حاصلة
قبله ان كان مبدا للمفارقة بان كانت المفارقة ولا انيا في ذلك
حدوث الحركة بناء على ان ليس لها اول حقيقي لان مسبوقيتها
بالعدم ضروري اذ حين عدم ابتداء الحركة لا شك انه لم
يتحقق الحركة ثم لا يقتضي توقف المفارقة على مرور الزمان ان يكون
المفارقة امرا تدريجيا منطبقا على مجموع الزمان منقسما بانقسامه
كالحركة بمعنى القطع هي انما يكون هذا مثل حركة التوسطية فانها
مع كونها غير منقسم في ابتداء المسافة موقوف تحققها على مرور
الزمان والحق ان الوصول لما كان حدوثه بانقطاع الحركة كان
انيا واللاوصول لما كان حدوثه بالحركة كان تدريجيا لكن لا
مثل الحركة بمعنى القطع المنطبقة على الزمان بل مثل الحركة التوسطية
واذا ثبت ان اللاوصول زماني فلو كان الميل علة موجبة له اي مستلزمة
سواء كان فاعلا مستقلا او جزءا اخيرا على ما يبتني عليه كلامه كان
زمانيا لامحالة الخ لا فرق بين كون الميل الثاني علة للاوصول
وبين كون الميل الاول علة للوصول فلو كان في الصورة الاولى
علة مستلزمة كان في الثانية ايضا كذلك ويلزم تخلف المعلول عن
العلة الموجبة فتامل فان قلت لما كان الميل علة للحركة على ما تقرر
فلو كان زمانيا لزم تقدم الزمان على الزمان لتقدم المعلول
على علته قلت كل آن يفرض بعد ابتداء الحركة يتحقق الحركة
والميل المحرك كما لا يمكن فرض ان يتحقق فيه الحركة ولا يكون
حاصلا قبله فكذا لا يمكن فرض ان يتحقق فيه الميل ولم يكن حاصلا
قبله وتقدم الميل على الحركة انما هو بالذات لا بالزمان والحق
انه ان اريد بالميل ما يبعد ويقرب بالفعل فلا ينفك عن
الحركة ولا يكون زمانيا مثلها وان اريد ما من شانه ذلك كان
متحققا عند كون الجسم في الحيز الطبيعي مع انهم صرحوا بعدمه فيه
على ما ذكره الخ ههنا الخ اجاب بانه ليس كالحركة لم يزد في

للجواب على اعادة ما اورده عليه السؤال الخ ويمكن ان يجاب عنه
بان الحجر اذا تحركت الخ هذا تحقيق حسن ينتفع به ما اورده الامام
فى الفصل الثانى على الشيخ حيث حكم بانه لا يتحقق الميل حين دخول
الجسم الى الحيز الطبيعى بان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض
فقد يحس مثله الخ وفيه ما بالفعل التنحى عنه اما يلزم التنحى
بالفعل لو اعتبر فى الدليل الميل الثانى من حيث انه مبعد ومزيل
للمزيل ونحو كان زمانيا لا محالة بل لا بد من ان يعتبر اصل القوة
كما فى الميل الموصل ونحو امتناع اجتماع القوتين مم لان الحجر توجه
الجسم حالة واحدة الى جهتين مختلفتين والقوة من حيث
هى غير موجبة للتوجه الى جهة والتنحى عنه الى الاخرى فحين اجتماع
القوتين انما يلزم توجه الجسم بالقوة الى جهتين والتنحى عن مقابلها
لا بالفعل وحينئذ غير صح الخ فلو شك ان مدتا تحرك الحجر الثانية
فى جهة النزول يمكن ان يتخلل زمان السكون للطافة غير
محسوس وقد تقرر هذا الايراد فى المشهور بان الحجر الرحى الى
فوق حين نزول الجبل كان ليسكن لا محالة ويلزم سكون
الجبل ويدفع بان الهواء الذى يتحرك بحركة الجبل يمنع وصولها
اليه ولعله لهذا غير الايراد الى ما ذكره ويمكن دفع هذا الدفع
بانا اذا رمينا حبة الى جبل وفرضنا ان آن وصولها الى الجبل كان
الجبل يميل الى السقوط اذ لا شك فى جواز ذلك يلزم سكون
الجبل بها وقد يدفع تارة بانا نفرض حركة حجر لا يحركه الهواء اللازم
من الجبل ويجاب بانه لا استحالة فى المقاومة واعتدلة فيه نظر
لان مقاومة الضعيف للعظيم مم سواء كان التفاوت كثيرا او
قليلا وتارة بان عدم حركة الحبة بحركة هواء الجبل ايضا مستبعد
فتامل بل قد يجاب عن اصل السؤال بان السكون آنى والحركة
زمانية وذلك كما ترى على الحق فى الجواب ان يقال الضرورية
الطبيعية قد تجوز الامور المستبعدة كما فى امتناع الخلاء فالحقيقة
سكون الجبل لازم من ذلك لا من قوة الحجة مع محالها الثانى دون

الاول الخ فلو قال انما حمل على الحركات كان اظهر وذلك انه خبر لها الا انه صفة
وصفت لها وانت تعلم ان المراد ليس هو الوصف النحوى الخ نعم انقطاع
الحركة لا يكون الا بالوصول الى حد من حدود المسافة وان لم يكن من الحد
الذى توجهت اليه الحركة كل حد ينقطع اليه الحركة بالوصول اليه يصدق
عليه ان الحركة متوجهة اليه فى الجملة وان لم يصدق عليه ان الحركة متوجهة
اليه قصدا او بالذات والمراد من التوجه المعنى الاعم فلا مساهلة الخ
وما الفائدة انه لو اقتصر على انتهاء الحركات اى لم يذكر معه ما يدل على
انتهاء المسافة بان يقال هى التى يقع بها الوصول اذ بالوصول ينتهى المسافة
على ما يشير اليه والحاصل انه لم يذكر حديث الوصول والمثل الموصل
واراد بالمقدمة المذكورة فى قوله فهو عكس المقدمة المذكورة ما ذكرها
اولا بقوله وهذا ليس بيان فائدة تلك المقدمة وقوله اى تفسير لتلك
المقدمة وهى التى اشار اليها الشارح فى قوله وانما وصف تلك الحركات
بانها هى التى الخ وتلك المقدمة هى التى ذكرها الشيخ والشارح اخذ عكسها
وفرع عليها بقوله فالحركة التى يقع الخ ولا حاجة اليها والمراد لانه هى التى
يقع بها الوصول على الحصر والمساواة من جهة ان المبتدأ جمع معرف
باللام فيفيد انحصار جميع افراده فى الخبر والخبر معرفة وهى ضمير الفصل
فيفيد كل منهما حصر الخبر فى المبتدا والمساواة مرجعها الموجبتان
الكليتان اللازمتان من الحصرين واشار بقوله لكن من الجائز الخ
ان كلام الشيخ قابل للتوجيه بان لم يكن المفهوم مرادا منه لان دلالة
العبارة المذكورة على الحصر والمساواة بطريق المفهوم لا المنطوق
على ما علم فى موضعه فالاستدلال فى البرهان انما يرد على الشرح دون
الشيخ وانت تعلم ان الامر فى ذلك هين الخ وليت شعرى اذ لم
يثبت وصول الحركة الواحدة كيف ينتقض الحجة المشهورة بالحركة
الواحدة الواصلة الى الحدود المفروضة اقول الجواب ان الشيخ
لم ينف الوصول عن الحركة الواحدة مطلقا بل انما نفى الوصول بالفعل
وقد ثبت الوصول بالفرض على ما صرح به ويكفى الوصول بالفرض لنقض
الدليل وجريانه اذ لا شك ان بالحدود المفروضة يتحقق الوصول الفرضى

وقد اعترف صاحب المحاكمات بورود النقض في الحدود والمراوضة عند شرح
نقض الشفاء عبارة في كلام الشارح اصلا الخ لما كان حاصل الدليل ان ههنا
اثنين ان الوصول وان الاول وصول اول هذا حاصل الدليل على ما فهمه
الامام وكان هو الحجة المشهورة بعينها وبين الشارح الدليل على المبلين المتخلص
عن ورود الاعتراض الذي كان متوجها على الحجة المشهورة نفسه شرح كلام
الشارح لا ينبغي حمل حاصل الدليل ههنا الخ خاصة على الطبيعة بناء على
ذلك اقول هذه صنعة الاستخدام معنى يتعلق بعلم البيان نعم لا يلزم منه فساد من حيث
المعنى فتامل الخ والصواب ان يقال اذا زال وصول جسم المتحرك يعني
ان عند زوال الوصول ينعدم لزمان اصل القوة وكونها موصلة ومنبغي
بناء الدليل على انعدام اصل القوة حتى لا يرد عليه ما تقدم من ان الاول وصول
زماني على ما اورد عليه الشيخ ولا يبتني على زوال الوصول حتى يرد لكن يتوجه
ح انه لا دليل على انعدام الميل اعني اصل القوة في زمان المفارقة اذ كمال القوة
باقية زمان الوصول مع زوال الحركة عنها فلم لا يجوز بقاؤها مع زوال الحركة
عنها كما يقال مثل هذا يرد على التقرير الاول انا نقول بل لا يرد لان زوال
الوصول ثابت بالفرض ثم قال يمكن تتميم الدليل من غير حاجة الى اثبات
انعدام الميل حتى يرد انه لم يثبت بعد الخ بل في ان احد فيه الاول وصول
اقول فيه نظر لان زوال الوصول لو كان بسبب الحركة الثانية الناشئة عن
الميل الثاني والميل الثاني انما يحدث في ان الاول وصول على ما ذكره فالزمان
الذي بين الانين كان بعض زمان الحركة الرجوعية لا محالة على ما ذكره الشيخ
على الحجة المشهورة فما يرد على التقرير الاول يرد ههنا الا انه سقط التقييد
الخ وفيه نظر لان الذي يثبت الوصول الى واما استمراره في زمان
فيتوقف على سكونه الخ استفاد كون الوصول مستمرا في الزمان من قول
الشارح وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان واقول مراد الشارح من كون
الشيء موصلا في زمان ليس هو الاتصال الذي اشار اليه الشيخ وذكر
حاصله في ان حتى يلزم من استمراره سكون المتحرك الواصل ويلزم الدور بل
اراد بالاتصال ما يتناول تحصيل الوصول وتحصيل اسبابه كالحركة الاولى
فزمان الاتصال شامل لزمان الحركة المنتهية الى ان الوصول ولزمان بقائه

الوصول

الوصول واستمراره او سكن ولم يخص بالانتقال بين الانين والاستحالة الا بطال اذ لا يجوز ان يجعل
انيا الوجود وان كان متغاير في انيا الوجود مع الميل الاول والثاني ولا شك انهما يمكن ان يكون الوصول ما الحق اليه
المعين بناء على ان يكون الميل الثاني في حد طرف زمان الاتصال الذي هو الآن الفاصل بين الزمانين
انيا معا زمانا وكان يمتنع اجتماع الميلين كان زمان السكون بين الانين على ما قرر
موجود الى التحريك لم يعدم لم يتحرك او تنشأ منه فلعل المحض من حجة الموضوع
ان فوقهم لا يعرض حتى كان الى الفوق المتنافي الى الحجة بعد بعد المسافة الى الميل الطبيعي
المحسوس لو كان موجودا حتى يحرك الحجر الى الفوق والحس ينتهي الى المتحرك الى الفوق لو كان
الى الفوق فسلم ضرورة لا يمكن انكاره وتفصيل الكلام ان ههنا القائل ببقاء الميل الطبيعي
المفارق مع الاتصال ان اراد ان المفارق قد حصل فيه الميل القسري فيه بعد الحركة التي الى الفوق
فلا انه مع ذلك انما يتحرك بالميل القسري فالذاهب الى الرجوع تخلفا التحريك حركتين بالخلتين
وان اراد ان المفارق فيه ميل آخر يجتمع مع الاول اعني اجتماع الميلين فهو ممنوع وسند ما يشار
اليه من امتناع اجتماع المتنافيين لاقتضائهما الحركتين المختلفتين ضرورة فلا نسلم انه لا يكون الى ان يتوجه
بل انما هو من حيث هو موصل ووصل ما لا يسكن فيه قلت لو قرر الدليل هكذا لورد عليه ما لم
ان الاول وصول زماني لا آني فكما ان الاتصال الذي هو الآن لازم مساوله فتامل فكان الاتصال
الذي هو معلول الميل الذي هو مساو له في الزمان فيحتمل لانه تخلف الاول وصول عن الاتصال الغير جائز كما
تخلف الوصول عن الاتصال الغير جائز فاذا كان الاول وصول غير موجود في زمان المفارقة
فكيف يوجد الاول الاتصال في ذلك الآن مع الميل الثاني الخ لكن بعد ام
الشيء كما جاز ان يكون بطريان الضد اقول هذا يتوجه على كلام الشارح حينئذ
عم ظاهرا وقال مط لان الامر الموجود ما لم يرد عليه امر يعدمه فانه لا ينعدم لو خص
بحرضه فالظاهر انه لم يتوجه الخ او وجود اقول لا يخفى عليك ان طريان الضد مانع
عن وجود ضد آخر فيكون داخلا في وجود المانع فلا يحسن المقابلة فتدبر
الخ فلا حاجة اذن الى قوله وكان الاول اتصال الذي هو معلومة
حاصله انه ضير بانه لم يأخذ الشارح في تقريره كون الميل الاول
موجودا فيه وانما لا يجتمعان فما ذكره تقرير آخر ولا يلزم الاستدراك
في تقرير الشارح الخ على ان ذكر المتقابلين بالوضع الامر بالعكس | بالذات ليس مغنيا عن ذكر المتقابلين م
وذلك لان المتقابلين بالوضع كالقيد اي اخص من المتقابلين
بالذات اي المتقابلين بالايجاب والسلب والاخص لا يدل الاعم

دون العكس هذا اقول الظاهر ان مراده ره ان اجتماع المتقابلين بالذات اظهر فسادا
واشد محذورا من اجتماع المتقابلين بالعرض فحينئذ لو اتحد آن الميل الموصل
وآن عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم كان اظهر مما يلزم لو اجتمع آن الميل الموصل
وآن الميل المزيل للوصول لزم اجتماع الميلين اه ثم وليس مراده انه ان اجتماع المتقابلين
بالذات اى الميل وعدمه المتقابلين بالعرض اى الميلين اذ لو كان مراده ذلك
ينبغي ان يقول لما كان عدم الميل الاول مستلزما لوجود الميل الثاني ولا عليه
اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر وجود الميل الثاني فتامل الخ فلا حاجة اذن الى
قوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن الخ كون عدم الآن دفعيا لا يثبت به مطلوب
الامام اذ الدفعي بمعنى ما لا يكون تدريجيا بالمعنى المذكور وهو ان يكون بحيث
الغاية منطبقة على الزمان وذلك اعم من ان يكون وقوعه في مجموع الزمان دون
طرفه او يكون وقوعه في طرفه فيهم ثم ابطل الشق الاول بقوله فان كل حاصل
بعد ما لم يكن فله بداية وحصول لكن لا اول لحصوله لم يكن حاصلا فيه
كما ذكره الشيخ بل اول حصوله كان عدم الآن متصفا فيه بانه حاصل وهذا
احتمال آخر لم يذكره الشيخ وتعرض له الامام واثبت مطلوبه منه لانه اذا تحقق
ان كان عدم الآن حاصلا فيه يلزم تتالي الآنين فالشق الاول يتوسط زمان
بين الآنين كان ذلك الزمان خاليا عن وجود الآن وعدمه هف هذا
هو كلام الامام وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده من عدم الحاجة الى قوله فان
كل حاصل وكذا ما ذكره بقوله على انه ليس يلزم من الخ والتمثيل بالآن و
ينافي ما تقدم وذلك لانه اذا كان اللاوصول كالحركة زمانيا لا يحدث في
طرف الزمان كان اللااتصال كذلك لا محالة لان زوال الوصول لا ينفك
عن زوال الاتصال كما ان الانعدام لا ينفك عن عدم الاعدام اقول فيه
نظر لان مراد الشيخ والامام في هذا البحث باللااتصال بعد زوال الاتصال
ليس ان اللاوصول بل بمعنى عدم الميل الموصل فذكر الملزوم واريد اللازم
وقد اشار اليه المحقق حيث قال وانما لم يذكر الحركة الثاني اعني الوارد
المتجدد لان الحجة تتمشى من غير ذكره لان الميلين المختلفين ليس يمتنع
الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر فلما كان
وجود الميل الاول امتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغني عن

ذكر

ذكر وجود الميل الثاني فصح بان مناط الحجة على ما قرره الشيخ لم يذكر عدم الميل
الاول صريحا بل انما ذكره [illegible] الاتصال الملزوم لزوال الميل الموصل فاوجه رحمه الله
اعيا لطيفا لان المراد من زوال الاتصال في عبارة الشيخ زوال الميل الموصل وعلى
ثم لما كان عدم الميل الاول انما كان بحدوث الميل الثاني [illegible] لان الميل ليس مما لا يوجد
في طرف الزمان كالحركة والوصول فيكون عدم الميل الاول آنيا لا آن حدوث الميل الثاني
مع الميل الاول [illegible] من نهاية زمان السكون [illegible] الحركة بدء
الميل [illegible] الاتصال هو وجود الميل الثاني فلا حاجة الى شرط
عدم الميل الاول وايضا حاصل الدليل ان الميل الموصل من حيث انه موصل من جهة
الوصول [illegible] انه لا يحصل الا بعد انقطاع الحركة والميل المعدوم [illegible]
[illegible] فلا بد من زمان هو زمان السكون لا محالة فان قلت
وجود الميل الثاني وعدم الميل الاول كعدم الآن في التوسط بين المبدأ والمنتهى
مما لا يتصور وجوده في طرف الزمان فان ذلك لم يستدل عليه الشيخ ولا [illegible] بل انما ذكر
ذلك على انه مقدمة مسلمة فلعل الميل الثاني لو لم يكن حادثا في طرف زمان المفارقة فكيف يحدث منه
المفارقة حركة الرجوع او الانقطاع والحاصل انا نعلم بالبديهة ان [illegible] يحدث بعد الميل
في طرف [illegible] زمان الحركة المنطبقة عليه وهذا هو الامر الذي قال به
الامام [illegible] اطول التفصيل [illegible]
صاحب المحاكمات [illegible] الاتصال [illegible] الوصول كما في وقوع اللاوصول لزم [illegible]
[illegible] كلام الشيخ ايضا حيث [illegible] على الحجة [illegible] ان اللاوصول [illegible] المفارقة زمانيا كالحركة
في [illegible] يصرح بكون اللاوصول ايضا آنيا [illegible] قال انما يجب ان يتوسط زمان
ولا يجب ان يتوسط [illegible] ههنا الخ الا ان يستدعي حدوث
[illegible] حدوث الحركة وفيه [illegible] من منع [illegible]
هذا ولست بخبير بضعف [illegible] وايضا نقول [illegible] ان يستدعي حدوث
المسافة حدوث الحركة [illegible] الاول [illegible] المنع وهو [illegible] على [illegible] ان يكون حركة
واحدة مستقيمة اما وجوده [illegible] ولما استقامتها فلان المراد بالحركة
المستقيمة [illegible] مطلق الحركة الاينية لا ما يقع على خط مستقيم نعم يمكن ان يقال
كون الحركة المستقيمة بهذا المعنى غير متناهية لا يستلزم لا تناهي المسافة حتى
يلزم بطلانها لجواز ان يكون للحافظ [illegible] حركة دورية كحركة الشعلة

الح الثوا ولنت تعلم انه لا يحتاج في هذا الايراد الى كون الحركة واقعة على سطح مربع
او مثلث بل لو وقع على سطح مستدير كان اظهر فظهر ان كلامه مبني على
الغفلة عن هذا الايراد بل بناؤه على التزام تحقق الزاوية الانعطاف مع
كون الحركة حركة واحدة متصلة وهذا بعيد عن الصواب جدا على ما عرفت

الح اما في المدة فلان القوة الجسمانية لو كانت غير متناهية فتفصيله
ان قلة المعاوقة في الاصغر توجب ان يكون تحريكه اسرع من حركة
الاعظم وسرعة الحركة قد يكون بقصر الزمان وقد يكون بطول المسافة
كما في الحركة المستقيمة وقد يكون بازدياد عدد الدورات كما في
الوضعية ففيما نحن فيه ان كان التفاوت في السرعة من جهة قصر
الزمان فيلزم انقطاع الحركة السريعة وان كان باعتبار طول
المسافة فيلزم انقطاع الحركة البطيئة ضرورة ان انقطاع الزمان
او المسافة ملزوم لانقطاع الحركة وان كان باعتبار ازدياد عدد
الدورات فينقطع ايضا الحركة البطيئة لانقطاع عدد دوراتها
واورد فيه نظر بعد وهو ان ازدياد عدد الدورات انما يستلزم
انقطاع الاقل دورة اذا كان الاختلاف واقعا في الجانب الغير المتناهي ه
ولم لا يجوز ان يكون التفاوت والاختلاف واقعا في ابتداء الحركة بان
يكون بازاء دورة واحدة من البطيئة دورات متعددة من السريعة
كما في حركة الفلك الثامن والتاسع ضرورة ان دورات الاولى
انقص من الثانية بكثير مع انه لا يلزم الانقطاع لان بازاء كل دورة
من الثامن دورات كثيرة من التاسع الح ان بقي لو كان المراد
بان الغير المتناهي يزيد وينقص لا يظهر من هذا الكلام الذي
ذكره في توجيه كلام الشيخ ان ازدياد الغير المتناهي على الغير المتناهي
في الخارج مطلقا مستلزم سواء كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي
او في الجانب المتناهي اما الاول فظ واما الثاني فلانا اذا اطبقنا
الجانب المتناهي من احدهما على الجانب المتناهي من الآخر يلزم
ظهور التفاوت في الجانب الغير المتناهي واما اذا لم يكن في ذلك
الازدياد في الخارج فان كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي

فيكون

فيكون بالملاحظة ولا يلزم بطلانه اقول فيه بحث لان بطلان
الاول انما يكون بالانطباق والانطباق الوهمي لو كان كافيا في
ظهور التخلف في الاول ويكفي في الثاني بان يطبق الطرف
المتناهي من احدهما على الطرف المتناهي من الآخر كما في صورة كون
الازدياد في الخارج هذا ويمكن ان يقال في الاول يكون الا
نطباق متحققا بحسب الوجود في نفس الامر فانهما يوجدان
متطابقين ههنا بدون اعتمال منا بخلاف الثاني فتدبر فيه
وههنا كلام آخر وهو ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين
في الخارج انما وجودهما في الخيال والبرهان كما دل على امتناع
وجود الامتداد الغير المتناهي في الخارج يدل على امتناع وجوده
في الخيال ايضا فليس ثمة حركة غير متناهية ولا زمان غير
متناه فظهر بالتطبيق انتهاء، تامل في هذا المقام بعد بقي خبايا
في زوايا الح فهو من باب ايهام العكس ولم لا يجوز ان يكون
في مركز الارض قوة محركة بالارادة اقول بل بنائه على مقدمة
هي ان العناصر لو وجد فيها ميل مستقيم ويمتنع اجتماع الميل
المستقيم والميل المستدير اذا كان كل منهما طباعيا وقد عرفت ذلك
والاجسام منحصرة في الفلكي والعنصري فاذا لم يكن المتحرك
بالحركة المستديرة جسما عنصريا فلا بد ان يكون جسما
سماويا الح وقد تبين من قبل ان الحركات المتعددة تحفظ
الزمان فبينهما تناقض اقول لا يخفى ان ما مر هو ان الحركات
المتعددة بالفعل لا تحفظ الزمان والمراد بالحركات ههنا
ما يكون تعددها بحسب الفرض كاجزاء الجسم المتصل
فلا تناقض اصلا الح وجوابه ان هذا انما يتم لو كان
امكن ان يستعد القوة لتلك الانفعالات الح اقول
هذا الجواب على تقدير صحته مشترك بين الدليل
وبين صورة النقض لا اذا الزم من اتفاق الجزء والكل في الماهية

مشابهته له فی التاثیر عند انفصاله عن الفلک بناء علی ان
اشتراک الملزومات یقتضی اشتراک اللوازم کذلک یلزم التشابه
فی التاثیر والانفعال وان قیل لعل اتصاله بالفلک شرط الانفعال
کما نقول الاتصال شرط للتاثیر والا فلا فرق وکذا الکلام فی کو
نها الة وواسطة الخ کما ان الطبیعة العنصریة محرکة ومحرکة
بالعرض اقول وکذا النفوس الارضیة النباتیة و
الحیوانیة الخ ویمکن ان یجاب عنه بان المراد بالنفو

اقول فی هذا الجواب نظر وتامل لانهم صرحوا بان صدور بعض الافعال
من النفس لا یتوقف علی المادة وجعلوا کثیرا من الکرامات
والمعجزات من هذا القبیل وفی الحدیث ان العین حق ونسبوا هذه
التاثیر الی النفس بدون مدخلیة البدن ولهذا قال بعضهم العقل
ما لا یتوقف شیء من افعاله علی المادة والنفس ما یتوقف بعض
افعاله علی المادة فی الجملة بنعم الایجاب واما قوله العقل قد
تفعله علی وجود المادة بل علی استعدادها فجوابه انه فرق بین ما
یکون المادة محلا التاثیر العقل کما فی هذه الصورة وبین ما
یکون الة العقل کما نقوه وایضا لا شک ان للنفوس الکاملة تاثیرات
بعد المفارقة علی البدن ولهذا یحصل للرای منهم
ما لم یحصل لغیرهم اقول ویمکن دفع النظر الاول والثانی بما تقرر عند
المشائین من ان النفس انما یحدث بحدوث البدن وبما ثبت عندهم من
النفس ماهیة نوعیة وان الماهیة النوعیة لا ینفک الا بتلبس المادة علی
ما زال لکن اثبات هذین الاصلین مشکل فتامل الخ المشهور شکل
مجسم محیط به ثلثة سطوح اقول الاصوب ان مراده بالمشهور
ههنا غیر هذا المعنی وهو الکرة التی قطع طرفاها المتقابلان فان
هو المناسب للحلق والله اعلم فتامل الخ فان الجالس فی السفینة
عرض له تلک الحالة العارضة للسفینة حتی ینتقل فی مکانه کما ینتقل السفینة فی مکانه

اقول هذا الکلام حق بناء علی ان یراد بالاین النسبة الی هو المکان
بمعنی السطح او بمعنی البعد الموجود او الموهوم لکن یتجه اشکال
بیانه انهم صرحوا بان المتحرک بالعرض لیس له حرکة فی
حقیقته غیر الحرکة العارضة للمتحرک بالذات بل لیس
ههنا سوی حرکة واحدة قائمة بالسفینة مثلا وانما تنسب الی
الجالس بواسطة العلاقة التی بینهما مجازا وعلی ما حققه
یکون ههنا حرکتان احدهما ناشیة عن ذات المتحرک
وهی حرکة السفینة ویسمی الحرکة بالذات وثانیهما
غیر ناشیة عن الذات المتحرک بل عن ذات ما یجاوره
ویسمی الحرکة بالعرض وکلتاهما قائمتان بما نسبت الیه
حقیقة ویکون بالذات وبالعرض بمعنی نفی الواسطة
فی الثبوت واثباتها فیه دون العروض علی ما هو المشهور ولا
یبعد ان یقال ان القوم حیث حکموا بان ههنا حرکة واحدة
عارضة للسفینة حقیقة ینسب الی جالسها بالعرض ارادوا
بالحرکة الانتقال مما سمی مکانا لغة ای ما یعتمد علیه المتمکن
مسامحة لظهوره وعدم الاختلاف فیه ثم بعد تحقیق المکان
والحرکة الاینیة یظهر حقیقة الحال وله نظائر کثیرة فی
کلامهم وتحقیق المحاکمات ان الجالس ینتقل عن المکان المراد
به المکان المصطلح فلا منافاة فان قیل لا یکفی للحرکة الا
نسبة تبدل المکان فقط بل لا بد ان یکون ذلک التبدل
صادرا من ذات المتحرک حتی لا ینتقض بالطیر الواقف فی الهوا
مع الهابة قلت تحقیق ماهیة الحرکة یقتضی ان یکون
اذا کان لشیء ما بحیث اذا فرض کل آن فی اثناء تغیر
حاله کان له فرد من مقولة لا یکون له قبل ولا بعد کان
متحرکا فی تلک المقولة واما کون ذلک بفعله او بفعل غیره
فلا یقتضیه ماهیة الحرکة فتامل الخ ولا ارادة فی الحجر
اقول فیه بحث لان کون الحرکة بالذات لا یقتضی
ان یکون الحرکة قائما بذلک المتحرک الا یری ان الرامی

اذا رمى سهما لم يكن الارادة قائمة بالسهم مع ان السهم كان
متحركا بالذات لا بالعرض فالصواب ان يقال لا يلزم في المتحرك
بالذات ان يكون الميل قائما به حقيقة وفي الحجر المذكور
لم يكن الميل الى موضع ارادة الحامل موجودا فيه لوجود الميل فيه
الى السفل على ما يحسه الحامل وقد تقرر امتناع اجتماع المختلفين
الخ وهذا لا يرد الا ساكنة اقرب فيه اشارة
الى ان السكون في قول الشارح او سكونا ان لم يكن فضل
ليس هو حقيقي بل السكون المقابل للحركة الاضافية اي السكون
المحسوس لان الحس انما الحس بالحركة والسكون من جهة الاحساس
بمجاوزته عن سمت معين وعدم تجاوزه عنه والملاقاة عن مكانه
الحقيقي وهو السطح الباطن تغير محسوس فيما نحن فيه ولو حمل
السكون على السكون الحقيقي لاستقل الامر في اقامة الـ
الكواكب المحيرة ووقوفها حيث لزم السكون حقيقي في الا
فلاك وربما يجاب عن الاشكال بمنع جواز اجتماع الحركتين
المختلفتين واستدل بانا اذا فرضنا ان شخصا كان على السفينة
على وجه لا يتحرك بحركة السفينة بان كان مصلوبا من موضع
مرتفع بحيث ماس سطح السفينة قدميه فلا شك ان ذلك
الشخص كان ساكنا بالبعض مع ان حاله مثل ما فرض كونه
متحركا على خلاف السفينة حركة مساوية لحركتها بل هذا الشخص
في حركة القدم للتقصير سوى المدافعة مع السفينة حتى
لا يتحرك بحركته فمع هذا المدافعة حفظ نفسه عن ان يتحرك
بحركة السفينة لا انه يتحرك حركة مخالفة والحاصل ان هذا
مكابرة ثم على الجواب الثاني يندفع الايراد عن القائلين
بان المكان هو البعد بالصورة المذكورة اذ لا شك
انه لا يتبدل بعد الشخص مع انه كان متحركا وهو ظاهر
الا قيل لانه كان متحركا حركة حقيقية على ما هو المفروض

يجز

بحيث تبدل مكانه حقيقة وليس كذلك فتامل وجد ابل
الحق في الجواب عن هذا الايراد ان توحركة الشخص على
خلاف السفينة انما يسلم على ان يكون بحركة في
المكان اللغوي اي ما يعتمد عليه الشيء والماحر كقه
حركة اينية اصطلاحية فغير مسلم الخ فان عدم الخلا
المكان مع وجود المحوي معينة تلازمته وكان عدم الخلاء والحصا
مع وجوب الحاوي يلزم ان يكون وجود المحوي ايضا خيا
مع وجوبه اقول فيه نظر لان المراد ان يكون وجوب الحاوي
والجامع وجوب المحوي معينة ذاتية فلزوم منهم انما لو
ذلك لو وجب في السلازمين انه انما وجب لحدهما في مرتبة
وجب الاخر في مرتبة وليس كذلك ضرورة ان المعلول الاول
لا يجب في مرتبة وجوب الواجب بل كل معلول بالنسبة
الى علة المستقلة كذلك حيث كان بينه وبينها تلازم
لم يكن واجبا في مرتبتها وان اراد المعية الزمانية فبطلان
اللازم ممنوع كيف ونحن نقول ان وجوب الحاوي وحصول وجوب
المحوي اذا كان الحاوي علة موجبة له كما هو المفروض
والحاصل ان معنى التلازم ما يمتنع انفكاك احد الشيئين
الملزوم بحسب الزمان الى لم يكن زمان ينفك فيه الا
زم عن الملزوم ولا يقتضي ذلك عدم الانفكاك عنه
بحسب المرتبة والا لم يتحقق التلازم بين المعلول عند
فتامل الخ واذا لم يجب الا مستقر الحاوي لم يجب
عدم الخلاء بالضرورة اقول فيه نظر لان المراد بالكلمة
اذا كان هو الزمان كما هو الظاهر منها فمسلم لكن قوله
فعند وجوب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد انما
المراد منه بعدية وجوب وجود المحوي عن وجوب
وجود الحاوي بعدية بالذات لا بالزمان لان
تقدم العلة على المعلول انما هو بالذات فلا منافاة

ملؤ مقوم
جزم

ان م

بين تقدم عدم الخلاء على وجوب وجود المحوى بالذات
وكونه معه بالزمان والحاصل ان عدم وجوب المحوى
انما يلزم بحسب المرتبة لا بحسب الزمان وهو بحسب المرتبة لا
يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزم بحسب الزمان
وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظ الخ لانا نقول
لا نم استلزام معية الملزوم لمعية اللازم اقول
اذا كان معية الملزوم لا يستلزم معية اللازم على ما
اعترف به فمعية وجوب عدم الخلاء مع الوجوب الحاوى
كيف يستلزم معيته وجوب المحوى ايض مع وجوبه
على ما قال في التقرير الاول في الجواب عن النقض وكذا
كيف يتم ما ذكره بقوله اذ يكفي ان يقال الخ والحاصل
ان هذا المنع كما يدفع السؤال الذي ذكره يهدم بنيان
ما ذكره في التقريرين وما بني عليه اسه وشيده الخ وفيه
نظر لان عدم الخلاء وهو عدم المكان الخالي الخ اقول
الجواب عنه ان حين عدم الحاوى كان انتفاء الخلاء
لازما له دون وجود الجسم الذي كان محويا لو وجد
الحاوى فكان خاليا فيه ليس له مدخل في استلزامه
لعدم الخلاء بل مقارنة لعدم الخلاء على سبيل الاتفاق
وعدم الخلاء انما يكون لازما لعدم الحاوى فقط
حتى لو كان في هذا التقدير ان تقرر عدم الحاوى
لو كان الجسم المفروض انه محوى معدوما بقي عدم الخلاء
بحاله بالنسبة الى الجسم المفروض وجميع الامور
الموجودة بين هذا التقدير الى عدم الخلاء في كون جميع
امور متحققة مقارنة للامر ويكون عدم الخلاء
على السواء ومن المعلوم ان جميع تلك الامور ليست مستلزمة
لعدم الخلاء واما عدم وجود الحاوى وملائمه لو لم تتحقق

المحوى يلزم وجود الخلاء فعدم الخلاء يلزم وجود المحوى
من حيث كونه محويا بلا سقوط فتامل الخ الثاني ان
التلازم يتحقق على تقدير تحقق الحاوى لما اقول يمكن تقرير
الدليل بانه على تقدير كون الحاوى ملاصقا للمحوى كان امكان
المحوى في مرتبة وجود الحاوى ولم يجب وجود المحوى بعد فلم
يجب عدم الخلاء لان وجوب عدم الخلاء في هذه المرتبة
لم تصور بانتفاء الحاوى والمحوى معا على هذا الغرض
بل انما هو لوجوب المحوى مع الحاوى فاذا لم يتحقق الوجوب
ح للمحوى فلم يجب ايض عدم الخلاء لان عدم الخلاء انما يتصور
على وجهين بانتفاء الحاوى والمحوى معا ولكن الكلام للاتصور
في المرتبة المذكورة في فرضنا هو هذا ويتحقق المحوى مع الحا
وى فاذا انتفى الاول على ما بينا انتفى الثاني ايض لان وجوب
المحوى ووجوده مفقود في هذه المرتبة بفرض هذه المرتبة لم
يتحقق عدم الخلاء ولا يكون حينئذ واجبا اعتمادا على هذا
التقرير يندفع كثير من الشبه ولا يرد النقض بصورة كون
المحوى معدوما لانه لا حرج بين الحاوى اذا كان في تلك المرتبة
لا يوجب امكان الخلاء على ما قررنا انه يلزم امكان الخلاء اذا
كان المعدوم هو الحاوى فتامل الخ امكان عدم الخلاء انما يلزم
لو كان امكان المحوى مع وجود المحوى وليس كذلك اقول
هذا ايض منه يشبه ان كان ما ورد ناعليه فتامل
والصواب في الجواب عنه ما عرفت ما عليه الخ واعلم ان
الاشكال القوى ههنا الخ اقول يمكن دفع الاشكال
على تقريره حيث قال المراد بالوجوب الوجوب في الجملة
اعم من ان يكون بالذات او بالغير وبالامكان ما يقابل الامكان
المقارن للعدم بان يقال المراد بالتلازم ههنا مطلق
المصاحبة ولا شك ان عدم الخلاء يلازم مصاحب للمحوى

المعين الموجود اى كان يمكن بحسب ذاته ان يتحقق عدم الخلاء بمحوى
آخر بدله لكنه غير موجود هنا لكن هذا التقرير بعد علمت انه لم
يتم ثم اقول في دفع الاشكال التقرير الذى قرره ان بحث
كان المراد الوجوب بالذات والامكان بالذات بان يحقق الى تقدير كون
الحاوى علة لهذا المحوى المعين كان في مرتبة وجوب الحاوى
تحقق امكان ذلك المحوى بلا شبهة فنقول كذلك تحقق
في تلك المرتبة امكان مطلق المحوى اللازم لعدم الخلاء اذ لو تحقق
وجوب مطلق المحوى في تلك المرتبة فاما بالذات وهو ظاهر البطلان
لان المحوى من الممكنات ليس واجبا بالذات في مرتبة اصلا
واما بالغير فاما ان يكون ذلك الغير هو الحاوى ولزم منه
نه وجوب المعلول مع علته نفيا واما ان يكون امرا آخر اوهذا
لك الامر لا يخ اما ان يقتضى المطلق في ضمن ذلك المفرد فيرجع
الكلام الى ما ذكرنا او في ضمن فرد آخر فيلزم اجتماع المحويين
في داخل الحاوى وهذا يلزم تداخل الاجسام واما ان يقتضى
لا في ضمن فرد اما ان يقتضيه بشرط الاطلاق والابهام فلم يتحقق لم
في الخارج واما ان يقتضى المطلق لا بشرط شئ فتحققه في ضمن المحوى
المعين فيكون المحوى المعين من حيث انه معين معلول الحاوى وعلتها
واما من حيث الذات كان معلولا للغير وبه ثبت الاحتياج الى الحاوى
ومع ذلك يلزم ان المحوى ليس علة الحاوى وبوجه آخر وجوبه اما
بالذات وهو محال واما بالغير وهو ايض اما الحاوى فيلزم
ما ذكرنا واما غيره وهو خلاف الفرض اذ المفروض ان علة المحوى
هو الحاوى ليس الا فتامل لح فكان هذا يكون معلل الآخر
لح اقول يمكن ان يكون هذا عطفا على يمتنع من جهة البند
توهم بعد الا تعليله بعلته فح لا يتجه عليه كونه مخلو العلة
لح وفيه نظر لان المحوى انما لا يستلزم الحاوى اقول
يمكن ان يقال ليس مقصود الشارح الا نفي التقدم بالطبع لا بد
بستلزم الا المتاخر للمتقدم والمحوى هنا لا يستلزم الحاوى

من حيث الذات

من حيث الذات كيف يكون المتاخر مستلزما للمتقدم مشترك بين
التقدم بالطبع والتقدم بالعلية فان قيل بجواز التعدد في العلل
المستقلة قلنا بجواز التعدد في العلل الناقصة فان قلت
لو تعدد العلل الناقصة كان العلة بالحقيقة هي القدر
المشترك بين الخصوصيات قلت يتعدد العلة الناقصة
حقيقة بحيث صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا يمكن
ان يكون العلة المستقلة للمعلول الشخصى امر كليا ابهما
لما تقرر ان فاعل الواحد بالعدد لابد ان يكون واحدا
بالعدد قلت تعدد العلل المستقلة كما جاز ان يكون
بتعدد الفاعل نفسه كذلك جاز ان يكون بتعددها
الشرط وغيرها ايض فح كان العلة الفاعلية وان
كان واحدا معينا لكن الفاعل منضما الى شرط ما امر كلي
ولا محذور فيه مع ان تعدد الفاعل ولو على سبيل
البدل لم يلزم يجوزه الشيخ ولولا مخافة الاطناب لاوردناه
وعلم تحقيق ذلك المطلب بطلب من حواشينا على التجريد
ولنرجع الى المقصود فنقول مقصود الشارح ان الحكم وهو
عدم استلزام المتقدم للمتاخر معتبر في مفهوم التقدم
بالطبع وههنا لم يتحقق ذلك لان الحاوى ليس عليه
يمكن تحققه بدون المحوى والا لزم تحقق الخلاء وهذا
هو الفرق المشهور بين المتقدم بالعلية والتقدم بالطبع
لا حاجة عليه كلام الشارح واقول لكن يرد عليه انه هذا
الاستلزام لخصوصية المادة وذلك لا ينافى في كون التقدم
بالطبع كما في تقدم الجزء الصورى لح وقول ليس كل ما هو
بعد مع فهو جواب سؤال اقول ليس هذا عين الجواب
اذ لا يتم الجواب الا بذلك لا الى اخذ كون ما مع التاخر

ناش

ان يكون الوضع التابع للماده مدخلا في ذلك الصدور
ولو سلم ان الوضع مدخلا فيها فلا يلزم ان يكون
ذلك وضعا بين مادتها وبين ما يؤثر فيها وكذا لا بد
في الصور القائمه بذاتها اي النفس لان اللازم كونه
فعلها موقوفا على الجسم الذي هو التها ولا يلزم من مجرد
ذلك ان يكون بمشاركه الوضع اي وضع ذلك الجسم
ثم اعلم ان المراد من كون التاثير من الصور القايمه
وبين القايمه بمشاركه الوضع انه مدخليه وضع لماده
تلك الماده الصور القايمه وماده جسم يتعلق به الصوره
الغير القايمه اي المبدل بالقياس الى ما يؤثر فيه هذا اذا
كان التاثير في الجسم المجاور اما اذا كان التاثير في الجسم
القائم بماديه الصوره القائمه فالوضع الحاصل لتلك
الصوره الذي من قبل الماده القايمه به كافيه واما عدم
البد من وضع بين المؤثر وما يؤثر فيه فيتناول تلك الصوره
اي صوره كون الصور المؤثره حاله في الماده بل في الجسم
غايه الامر ان وضع الاخر بالقياس كل واحد بالقياس
الى الاخر هو وضع الاخرى بالقياس الى الاولى فاذا كون
احدهما حالا فيه بتمامه ساريا فيه وضع له بالقياس
اليه كان كون الاخر محلا له ايضا وضع له بالقياس الى الحال
فيه واما قوله الصور الحاصلات ولا شك ان مثل هذا الهيئه
لا نعرض لما ليس بجسم وشيء من الهيولى والصوره ليس
بجسم مراده ان الصوره ما لم يصير جسما لم يحصل لها تلك
الهيئه كما في هذا الفرض اذ حصول الجزء متقدم على حصول
الكل ولما تاثير النفس في التها وجسمها يتوقف على انضمام
على قوائه بتلك الآله فيكون بمشاركه وضع بين تلك القوى
والآله لما تقرر ان تاثير النفس لا يكون الا بالآله
ولهذا قال الشيخ لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب

متلازم والجواب ليس الا منع هذا الخ فيه نظر لان تغاير
الاعتبارات ان كفى في صحة كون الشيء فاعلا الخ اقول
الجواب عنه ان الشيخ رحمه الله لم يقصد بدفع النقض
اتمام الدليل الذي ذكره الامام ولهذا قال اما نقليه
المذكور فقط فالاستدلال الذي ذكره الامام كان باطلا
عنده لكن لما كان ما ذكره الامام في مقام نقض التعليل
الذي ذكره كان ايرادا على الشيخ ايضا حيث قال بقيام
الصور العلمية بذاته تعالى وذلك مبنيا في ما قد تحقق
عنده من امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء
واحد اراد بالتمسك باختلاف الجهات والاعتبارات
دفع هذا الاعتراض عن الشيخ فلو اجرى مثل ذلك في الدليل
الذي اورده الامام من نفسه ويلزم اختلاله وبطلانه
فلا ينبطل الشيخ بل كان موئدا لما ادعاه من بطلان التعليل الذي
اورده هنا ثم لما كان التردد في النقل الذي ذكره
الامام عن الشيخ ضعيفا لان ما ذكره الشيخ في ذلك الموضع
كان صريحا فيما فهمه الامام وينقل عنه على ما سيظهر وهل
اورد هذا الايراد على الشيخ الشارح ههنا لكن وكان الجواب
الذي ذكره هنا غير مرضي عنده ولهذا لم يجب عنه هناك
قال المحشي هنا ان الحق في ذلك ما سنذكره اي في تحقيق علم
الواجب انه ليس بارتسام الصور فيه بل بارتسام
الصور في العقول وكانت العقول حاضره عنده مع تلك
الصور الخ ولما كان هذه المقدمه بديهيه نبه
عليها باستقراء الاجسام اقول الجواب عن هذا الايراد بما قيل
في المشهور في الصور القايمة بمواد الاجسام انه لا يلزم
من كون الماده واسطة في صدور الاثار عن تلك الصور

لذلك

ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم فيبد لح
وعلى ما قررناه ظهر صدق قول الشارح حيث قال على الاطلاق فقد ظهر
ان الصبي انما يفعل بمشاركة الوضع
ثبت ان علته ليست الجسم ولا النفس اذ لم تكتسب تمام لح وحيث
الا ان النفس لا يكون معلولا اولا حتى يصدر عنه اول
الاجسام بناء على ان فعله يتوقف على الجسم فلزم الدور
واما انها بعد ان يتصادر عنه بدنها وتتعلق بها فلا يجوز
ان يصدر عنها الجسم فلم يثبت فلا يجي قوله فاذن ثبت
ان كل جسم لا يكون علته الا العقل ولعل مراده انه ثبت
ان تاثير النفس انما يكون بمشاركة وضع بين جسمها
وبين ما يؤثر فيه فلو صدر عنها جسم وصدور الكل مسبوق
بصدور اجزائه فيلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم
والصورة قبل الجسم لم يكن لها وضع بينها وبين غيرها اصلا
لكنه لو كان مراده ذلك لينبغي ان يذكر النفس مع الصورة
والهيولى ويقول ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم
لا يجوز ان يكون الهيولى ولا الصورة ولا النفس
ولم يجعل كذلك بل ذكر النفس مع الجسم والحق انه جواب
والامر فيه بين لح وهذا الكلام الشارح تصحيح بان
في الخارج امرين ماهية ووجودا قوله معنى قول الشيخ فهي من
حيث الوجود تابعة لذلك الوجود ان فعلية الماهية
في نفس الامر بعد وجودها وان كان بحسب اعتبار العقل
الامر بالعكس اما الاول فلما تقرر في المشهور ان ثبوت الشيء
لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه والثبوت
هو الوجود فيكون الاتصاف بها متفرع على كونه
موجودا في نفس الامر واما الثاني فلان عند اعتبار العقل

كان الامر

كان الامر بالعكس لان العقل يتصور الماهية معراة عن جميع ما يغايرها ثم يصفها
بالصفات من الوجود وغيره وذلك لان الماهية معراة عن جميع من حيث هي ليست
الا هي وهذا مذهب بعض من الافاضل المتاخرين وكلام الشيخ ظاهر الانطباق
عليه وعلى هذا لا يرد ما اورده عليه لان العقل يكون الشيء انسانا
متاخر عن كونه موجودا بحسب نفس الامر لا يقتضي مغايرة الانسانية
للوجود في الخارج العيني ولو كان المراد بالخارج الخارج العيني
نقول قد صرح الشيخ بتقدم الطبيعة بشرط شيء كالنوع مع
تصريحه في مواضع باتحادها خارجا وذلك على ان يكون التقدم
الذاتي راجعا الى الاحقية ظاهر وقد عرفت استفادة هذا
المعنى من كلام الشيخ في هذا الكتاب اذ يجوز ان يكون وجود
واحد وكان احد الطبيعتين به احق من الاخر والحاصل
ان التغاير بالاعتبار يكفي للتقدم الذاتي لح واما
ان الامكان والوجوب معه في الثانية فغير مستقيم اه
اقول ليس الامكان والوجوب كيفية نسبة الوجود الثابت
للماهية بالفعل الى الماهية حتى يتاخر عن الوجود اي ثبوته
للماهية وكذا الوجوب والحاصل ان ليس المراد كون نسبة
الامكان والوجوب مع الوجود حتى انهما متاخران عن الوجود
وكيف كانا معه في المرتبة بل المراد اتصاف الماهية بها لا
وجودها في العقل بعد كونها صفة للماهية وكون ذلك
متاخرا عن الاتصاف بالوجود غير ظاهر نعم يتوهم انهما بهذا
الاعتبار متقدمان على الوجود واما الامكان فلما تقرر
فيما سبق ان علة الافتقار والافتقار مقدم على الايجاد
المتقدم على الوجود واما الوجوب فلما تحقق ان الشيء
ما لم يجب لم يوجد هنا واما توجيه جعل التعقلين تارة
في ثالثة المراتب وتارة في ثانية المراتب فهو ان الصفات
ينقسم قسمين احدهما ما يكون تابعا لنفس الماهية ولا
يقتضي ذاتها تابعيتها للوجود الامر حينئذ ان الماهية

فرض تابعة للوجود بالامكان والوجوب من هذا القبيل اذ لا توقف
لهما على الوجود بل انما توقفهما على الماهية الموصوفة بهما وثانيهما
ان يكون تابعا للوجود وتابعيتهما للماهية لو كانت فانما هي على تقدير
كون الوجود تابعا للماهية والتعقل والعلم من هذا القبيل فعلى
تقدير جعل المرتبة الاولى للوجود يقع تعقل مع نفس الماهية
في المرتبة الثانية والوجوب والامكان التابعان للماهية يقعان في
المرتبة الثالثة وعلى تقدير جعل المرتبة الاولى للماهية كان الامر
بعكس هذا فان قلت التعقل صفة زائدة للماهية كانت متأخرة
عنها بالضرورة قلت تعقل الذات عين الذات وليست صفة زائدة على الذات
على ما سيشير اليه الشارح واما تعقل الغير فيمكن ان يقال تعقل المبداء العقل
الاول بالعلم الحضوري فيكفي فيه حضور الموجب ووجود العقل وذلك
لا يتوقف على ا م صفة حتى يتأخر عن الماهية الموصوفة بها و
الحاصل ان تعقل العقل المبداء الاول لا يتوقف على امر متأخر عن وجود
المبداء بل لا يتوقف الا عليهما فلا يلزم ما ذكر من المرتبة الثانية
فان قلت الوجوب والامكان كما كان صفة الماهية فكان صفة الوجود
ايضا على ما صرح به الشارح فلا بد من تأخرهما عنه ايضا قلنا الكلام
في الوجوب والامكان الذي هو صفة الذات بالقياس الى الوجود
او يقول لعل اتصاف وجوده بهما بالعرض وموصوفهما الحقيقي نفس الماهية
وبما قررناه وحققنا يظهر لك التمييز بين الصحيح والفاسد فيما ذكره صاحب
المحاكمات عند قوله فالاولى فتأمل **قوله** الخ فليس كذلك بل على اصلهما
كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع نقضه على انه منتقض بالاعتبار
الذي في العقل الاول كما لا يخفى على احد ان توقف الشيء على الاضافة والنسبة اما
باعتبار انه الخارج او نفس الامر ظرف وجودها وعلى الثاني لا شك
في توقفهما على الطرفين ضرورة توقف وجود النسبة على وجود الطرفين
وعلى الاول كان يتوقف على وجوب المنتسب ايضا بالضرورة في طرف الاتصاف
ولما وجد المنتسب تقتضيه ايضا لكن لا يلزم ان يكون في ظرف الاتصاف

وهذا اما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء عند بيان ان الجوهر لا يكون
معلولا مطلقا فيقتضي وجود امر آخر غير المبداء الاول مع ان حال الحادث
صادرا الاول لم يتحقق امر غير الذات وغيره واما عدم المانع فالتوقف عليه
باعتبار ان الخارج ظرف نفسه وكون الخارج ظرف نفسه لعدمه
لا يقتضي كون الشيء موجودا هذا في الاضافة واما في السلب فقد ذكر
بعض المحققين انه ليس من العدم العقلي وانما هو التحقق لانه لا يوجب تكثيرا
في ذات الفاعل بل يكون عدم ملكة وح يقتضي وجود المسلوب بالقوة اي
قوة وجوده فيقتضي امرا موجودا وللحال انه لم يكن موجود غير المبداء
وذلك الصادر لا في الخارج وهو ظ ولا في الذهن لان علم المبداء
على الذات فلا تكثر في ذاته لا باعتبار الجزء ولا باعتبار الوصف
ولا الجواب عن النقض بالاعتبارات في العقل فهو ان صفات العقل
ليست عين ذاته البتة فيمكن ان يكون طرف الاضافة موجودا لحصول العقل
لوجود علمي وايضا يجوز ان يكون طرفا الاضافة موجودين في الخارج
هذا التقدير وكان احدهما المبداء الاول والآخر العقل اذ لا يخفى ان
العلة هي الواجب تعالى ولا تكثر في الخارج اصلا **قوله** الخ وفيه نظر
لانا لا نسلم ان كل عقل يصدر مما فوقه الخ اقول لعل ابن سينا اذا
العلة البعيدة ليست منطقية فتأثيره في المعلول بحسب من الوجوه
والمعتبر في الابداع نفي مدخلية غير الفاعل وتأثير الفاعل لا نفي مدخلية
غير الفاعل في ايجاد الفاعل اقول لعله ان يقال فحاصله ان ايجاد العقل الاول
العقل الثاني بواسطة الوجوب بالغير وتعقله لذات المبداء الاول فلم يكن
التأثير غير متوقف على غير الفاعل وهو المعتبر في الابداع على مقتضى
تفسيرهم اللهم الا ان يخص الغير بالوجود الخارجي فتأمل **قوله** الشيء
يجوز ان يكون تقتضي تلك الطبيعة تأثير في وجود المادة اراد بمقتضى
تلك الطبيعة الحركة المستديرة على ما اشار بقوله بتحرك في الطبيعة
المقتضية للحركة المستديرة وفيه اشارة الى ان اعانة السماويات
في وجود المادة والعنصرية من جهة حركاتها وصرح به الشيخ في قوله
فيفيض عنه بمعاونة الحركات السماويات مادة وانما كان كذلك

لان نفس الطبيعة الخامسة امر ثابت غير متجدد الاحوال فلا يكون كافيا في استناد
امر غير ثابت متجدد الاحوال الى امر ثابت غير متجدد كالفعل لما كان علوم
العقل علوما فعلية سببا لوجود معلوماتها في الخارج عناية لها
كان ارتسام صور العالم الاسفل في العقل على سبيل التفصيل كما ان ارتسام
على تلك الصور في المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها
قوله الشئ فلا يجد ما يخص به مادة دون مادة الا لامر اخر
يرجع اليها وهو الاستعداد اقول هذا الكلام يقتضي ان يكون حصول
الاستعدادات المختلفة للمادة سببا للاختلاف في تاثير المؤثر
فيها وما ذكره سابقا عليه يقتضي عكسه فيه ورد ذلك حيث قال
اذا خصص المادة تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم
عنصري او بواسطة منه فجعلها على استعداد خاص بعد العام
والجواب ان قبل كل تاثير جديد استعداد وقبل كل استعداد
حادث تاثير جديد هكذا ومن ثم … مثل هذا البحث في
صدور الحادث عن القديم على ما مر مرارا قوله الشئ فصار من
حقها ان يفيض الصورة الفائضة عليها الفرق بين الاستعداد و
الاستحقاق ان الاستعداد لا يجامع الفعل بناء على ان القريب
والبعيد لا يجامع … بل هو الفعل بخلاف الاستحقاق فانه يجامع
الفعل ويبقى معه او نقول الاستعداد جعلوه من اقسام الكيف فقالوا
… في الخارج بخلاف الاستحقاق فتامل قوله الشئ فان قيل
ان ذلك ليس بسبب عند التفتيش لانه يقتضي ان يكون الوجود
للجسم الخ اقول فيه نظر اما اولا فلان ذلك منقوض لما … تا
ثاذن العقل المذكور وهو الذي يفيض عنه بعا فبحركات السماوية
مادة فيها اسم صور العالم الاسفل فان ذلك صريح في تخصيص الحركة
السماوية في وجود المادة فلا بد من زمان لم يكن المادة موجودة
لتقدم الحركة عليها فيلزم حدوث المادة وكذا ينقض بما من ان
اسخان الشمس وغيرها صار سببا لفيضان الصورة النارية على
العنصرية ثم يحصل منها المركبات وذلك في بعض المركبات كالانواع

المتوالدة

المتوالدة التي لا يتحقق فرد منها الا من بني نوعه فلم يتقدم عليها
بذلك مع اسخان الشمس كان متقدما عليها بالزمان اذ اسخان الشمس
انما كان بالتدريج لانه حركة للجسم العنصري في باب الكيف وكذا ينتقض
بالمزاج الحاصل في تلك المركبات لان المزاج انما يحصل بالحركة الكيفية
على ما صرحوا وهو متقدم على المركب فيتقدم على الانواع المتوالدة و
اما ثانيا فباطل وهو ان اللازم مما ذكر خلو المادة عن كل صورة
صورة شخصية لا خلوها عن جميع الصور والحاصل ان المادة في كل زمان
متصورة بصورة مسبوقة بحركة مخصوصة وقبل تلك الحركة المخصوصة
فالصورة المعينة صورة اخرى وحركة كانت سببا لفيضان تلك
الصورة وهكذا وكذا في الامثلة فتامل قوله الشئ اذ لا فرق عندهم بين
المبدا الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط الالة واما
عنها اقول نفي الفعل عنهما بتوسط الالة كالبدن بالقياس الى النفس
ظاهر واما نفي تاثيرهما في المادة بافاضة الصور عليها فلا دليل عليه و
نفي توقف فعل العقل لا يتوقف على الالة لا ان فعله لا يكون موقوفا
على المادة اصلا كيف وفيضان جميع الصور على المواد بل فيضانه اكثر الا عراضي
على الموضوعات انما هو من العقل عندهم ولهذا يسمونه بواهب
الصور ومن المعلوم ان العقل في هذا التاثير كما كان علة فاعلية كانت
المادة علة قابلية وعلى هذا للشئ في هذا البحث بعيد وبما قررنا ظهر
ما ذكره الامام في الجواب من ان فعله تعالى ليس بالمادة بل نظرا … كونه
ليس بالالة مسلم والحاصل انه فرق بين كون المادة الة للفعل وواسطة
في حصول تاثير الفاعل في المنفعل وبين كونها علة قابلية بخلاف
التاثير والمنعزل عن الجواب والعقل هو الاول في المثبت في السؤال هو
الثاني فلا منافاة قوله الخ هذا ممنوع فان العقول لا يتوقف
جميع افعالها على المادة بخلاف النفوس فعل … ما … تدفع
ذلك لانه نفيده محصوله ان النفس لا تفعل الا بسبب الالة وجعل الكل
من المعجزات والكرامات من هذا القبيل وايضا يظهر تاثير النفوس
المجردة في الابدان كما شاهده اهل الرياضات لمعاينة ذوات النفوس

النفسية مسلم ان ذلك ليس باستعانة الآلة والبدن بل القوى
التي انما لها الآلة بخلاف العقل وايضا ذكر الشيخ في المقالة الثانية
من الالهيات في التقسيم الى العقل والنفس كلاما بهذه العبارة
وان كان مفارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام
بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبرئا عن المادة من كل جهة ويسمى عقلا انتهى
ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على ان العقل لا يتوقف في ذاته ولا فعله
على المادة اصلا بل الجواب الحق ما تحقق من الفرق بين كون المادة
آلة وبين كونها قابلة اقول ولذا يرد على قوله واما المبدأ الاول
فلا واسطة بينه وبين معلوله والا لم يكن اولا ان ليس كلام الامام
في الصادر الاول بل قال ان ما نقولها انتم لا العقل لم يكن صادرا
لا الواجب تعالى بل لاختلاف القوابل واستعداداتها كما ذكر فهو
عن مقصد الامام اقول بل الجواب عنه ما في حقيقة الشرح من
ان ليس مراده ان العقل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل بالحقيقة
هو الله تعالى وما سواه من قبيل الشروط الا ان يقال المقصود للسائل
ان لا حاجة الى وساطة العقل اصلا بل يكفي الواجب مع تلك
القوابل المختلفة الاستعدادات في وجود الصور والقوى فتأمل
قوله الخ وان اذا صدر هاهنا عن الفاعل الواحد مطلقا الخ اقول
يمكن ان يقال اختلاف نفس القابل لا يقتضي اختلاف المقبولات الصادرة
من ذلك الواحد ما لم يكن تلك القوابل اسبابا لاختلاف فحيثيات متكثرة
بان الفاعل من حيث مقارنته للقابل المعين مغاير لنفسه من حيث مقارنته
للقابل المعين الآخر هذا وانت خبير بان ذلك يعطي تغاير الحيثيات
الاعتبارية ومثل هذه الحيثيات غير ممتنع على الله تعالى واما اعتراضه الآخر
بجوابه ان الشيخ لم يحكم حكم الجزم بان صدور تلك الصور عن العقل الاخير
بل ذكر ذلك على سبيل الاولى والا فلو تحقق من ظاهره مراده والله اعلم
بالصواب النمط السابع قوله الخ اي الاشرف في مراتب البدو
بازاء الاحسن في مراتب العود اقول ما ذكره وان كان مما يلائم
لفظ البدو والعود بناء على ان ابتداء البدو من الاشرف و

النمط السابع

العود من الاحسن وكذا يلائمه قوله الشرح هاهنا حيث قال نسبته من المبادي
الى الهيولى فانه يقتضي ان يكون الاشرف من مراتب البدو في مقابل
الاشرف من مقابل العود ولا يخفى عليك ان كل واحد من الاعتبارين
جائز قوله الخ وذلك مع كونه غير منطبق على المتن مستدرك من الاستدراك
اقول نسخ المتن هاهنا مختلفة ففي اكثر النسخ وقع هكذا بل يكون باقيا بما
هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وظاهر ان المراد به الكمالات
الذاتية اي الصور المعقولة ومدار الشرح على هذه النسخة على ما يظهر من
نقلها حيث قال والمقصود بقوله بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود
من الجواهر الباقية وفي بعضها هكذا بل يكون باقيا بما هو مبدأ الوجود
من الجواهر العقلية والظاهر ان مدار شرح الامام على هذه النسخة
ولعل صاحب المحاكمات نظر الى هذه النسخة على ما اشار اليه حكم
بعدم انطباق الشرح على المتن وبالاستدراك والا فلم يكن على النسخة
الاولى على ما وقع في نسخة الشرح ونقلها مخالفة للمتن ولا استدراك
اصلا واما قوله فلان عدم الاحتياج في الكمالات البدنية مفهوم من
كونها ذات آلة في الجسم فجوابه ان عدم الاحتياج في الكمالات مطلقا
وان لم يكن من كونها ذات آلة في الجسم لكن عدم الاحتياج في الكمالات
الذاتية مفهوم من كونها ذات آلة في الجسم لان الكمالات الذاتية ما
لم يكن بالآلة فاذا كان النفس ذات آلة في الجسم وعلاقتها بالجسم
من حيث ان استعمالها آلة به في الكمالات التي لا تحتاج فيها الى الآلة لا يحتاج
وهو ظاهر قوله الخ وبالاشارة الى ما تبين في الفصل المتقدم ان النفس باقية
بعد خراب البدن فالآن كون ذلك اقول هل في الفصل المتقدم ان
النفس باقية بعد خراب البدن مع تعقلاتها على ما يدل عليه النسخة
التي نقلها الشارح على ما بيناه لا مجرد بقاء النفس على ما يدل عليه النسخة
الاخرى والذي ذكره الآن بعض ما سلف وهو بقاء التعقلات وارادة
بزيادة الفائدة ان بقاء التعقلات علم فيما سلف مجردا ان النفس
في التعقل غير محتاجة الى الآلة وهاهنا قد ذكر ذلك وزاد عليه
ان استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لا يخرجها فعدان الآلات ولا يخفى

الخ
ان كلام الشارح الانطباق على ما قررنا فحينئذ لا يرد عليه ما ذكره بقوله اقول
ولعل الباعث له على حمل كلام الشارح ههنا على انه جعل الدعوى بقاء النفس
مع التعقلات العقلية لا ينضرها في بقائها على كمالاتها الذاتية وهذا وهم
من كلامه لان هذا انما ذكره في ذيل الفائدة الزائدة ولو كان الامر كما زعم
ينبغي ان يكون في ذيل قوله تكرار لما سلف فالوجه ان هذا الكلام من الشارح
وقع استطرادا لتوطئة بقاء الكمالات والقرينة على ما ذكرنا انه
لم يتعرض له في الاستدلال بل انما استدل على بقاء الكمالات فقط فتأمل
قوله لكن قوله وليس اذا كان يعرض لها الخ اقول معنى كلام الشيخ
هذا انه لا يلزم كون قوة التعقل تختل باختلال الآلة على ان يكون
التعقل لا بنفسها بل بالآلة والحاصل ان استثناء عين التالي وهو ان
قوة التعقل تختل باختلال الآلة على ما قرره صاحب المحاكمات لا ينتج نفسه
وقد بينه الشيخ بقوله يعرض لها مع كمال الآلة كلال لا ينتج فكلام
عين المقدم وهو كون التعقل بالآلة وقد بين الشيخ بقوله لا يكون
لها فعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره ان استثناء عين التالي
ينتج عين المقدم وكلام الشارح ناظر الى القول الذي كان تقريره فان حاصل
قوله لو كان عدم كلال النفس في تعقلها الخ انه لو كان استثناء
نقيض التالي ينتج نقيض المقدم كان استثناء عين التالي ينتج عين
المقدم وكان الجواب الجواب بعينه وبما ذكرنا اندفع الاضطراب عن كلام
الشيخ وعدم الانطباق على المتن عن كلام الشارح لما كان موافقا لقوله
وليس اذا كان يعرض لها مع كمال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل
بنفسها وان كان هذا القول غير ملائم للقول الآخر من المتن فلا وجه
للايراد عليه بان كلامه غير منطبق على المتن مطلقا فتأمل قوله الخ
لان القوة الحيوانية هي ما يقوم بالروح الحيواني الخ اقول ليس المراد
بالقوة الحيوانية القوى القائمة بالارواح من المدركة والمحركة لانها كمالات
ثانية وقد فسره الشارح بالكمال الاول بل المراد الفصل المقوم للحيوان او ما
هو مبدأ فصله من حيث هو مبدأ فصله وليس شيء منهما عرضا
بل كان جوهرا داخلا في حقيقة الحيوان وقد تقرر في موضعه ان الجزء لا يكون

تختلف

تختلف الحصول بالزيادة والنقصان وغيرها بالقياس الى ما هو جزئه وقد
يحمل الدعوى بالجزء المحمول فقال الذاتي ليس مقولا بالتشكيك قوله
ثم لا يجوز هذا الاعتبار في الكمال الثاني اقول لان الكمال الاول لما لم يختلف بالزيادة
والنقصان كان المعتبر فيه حدا وحد الاختلاف ايضا والكمال الثاني لما
كان يختلف زيادة ونقصانا كان المعتبر فيه مختلفا لان حد المطلق
واضداده تابع لاختلاف العلة وبالجملة القوة الحالة في الجسم تابعة
له في الزيادة والنقصان وفي الشدة والضعف نعم قد لا يحس الضعف
لعلة واما انها لم يضعف بضعف الجسم فغير معقول فليتأمل قوله الخ
من هذه الجهة ليس الا ان النفس قوة بدنية اقول فيه نظر لان هذا
ايضا لازم من الجهة لان المراد من الآلة المنفية عن النفس في تعقلها هي
الجسمانية والآلة في التعقل اذا كانت جسمانية وحصل لها الكلال
الا فاعل لحصل الضعف في قوة التعقل لا محالة وان كان العاقل مجردا
والى مثل ذلك اشار الشارح حيث قال لان العاقلة اذا كان تعقلها
بمعاونة من المفكرة التي هي قوة بدنية فقد يضعف في التعقل
لا لذاتها لكن لضعف معاونها قوله الخ والمعلم ليس الا ان تعقلها في
الجملة بلا واسطة الآلة اقول فيه بحث اما اولا فلان الغرض من اثبات
كون التعقل ليس بالآلة الجسمانية بقاء تعقلات النفس بعد التجرد
عن البدن والآلة وليس المقصود بقاء بعض تعقلات النفس بل المقصود
ان جميع الكمالات الذاتية لها باقية معها ولهذا قال الشارح وصدر الخطاب
برهانا بين فيه هذا الغرض وهو بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها
عن الابدان مع ما تقرر فيها من المعقولات فقال الشيخ بل يكون
باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية فان كلمة ما في الموضعين
يوجب العموم فان قلت يراد اثبات ان بعض تعقلاتها ليس بالآلة ثبت
ان الكل ليس بها اذ يعلم بالوجدان عدم الفرق بين تعقل وتعقل في ذلك
قلت بعد تسليم صحة ما ذكرت كان هذا تعرضا في الجواب واما ثانيا
فلانه منع اعتراض الامام لم يندفع بهذا اصلا لانه لم يجعل الجسم
الآلة في تعقل النفس بل جعله شرطا في تعقلها الخ فيكفي ان يقال على تقدير كون

النفس مجردة يجب ان يكون تعقلها مشروطا بتعقلها بالبدن لا على ان يكون
الآلة حقيقة حتى يتوجه ان الالة لا يصير واسطة بين المدرك وبين نفسها
او ادراكاتها او بين المدرك ونفس المدرك بل على ان يكون تعقلها
لنفسها مثلا مشروطا بتعقلها بالبدن لا بد لنفي ذلك من دليل قاطع
قوله الخ الى قوله لا يحتمل التعقل مستدرك لا دخل له في الاستدلال
اقول يمكن ان يقال يجوز ابطال القسم الثالث وهو ان يكون التعقل بالة
فقط لا يكون وان ظهر بعض الشرطية وكان يبين بالمتصلة المركبة من الجزئين
على المقدم الان ذكر كون التعقل في الصورة المستمرة الخ الى قوله ولا
يحتمل التعقل لبيان كيفية ترتب التالي المذكور على المقدم وتفصيل
ان اي جزء من جزئي المنفصلة المذكورة كيف يتحقق وعلى اي تقدير
يقع وانت اذا تاملت على الحق هذا الكلام من الشيخ في تقريره ايضا
لا يكون الا كذلك قوله الخ هذا هو المنطبق على متن الكتاب اقول هذا
غير منطبق على المتن ومشتمل على الاستدراك ايضا اما الاول فلان
الشيخ اثبت التغاير بين الصورتين بان احديهما متجددة والاخرى
مستمرة والتغاير بينهما في هذا التوجيه وقع لحدوث الثانية مع كون
مفروضا لا مثبتا بالدليل واما الثاني فلان على هذا التوجيه كان
قول الشيخ فان استانف الى قوله وهو غير الصورة التي لم يزل في مادته
لمادته بالعدد مستدركا فالرجوع الى الحق حرف فليتامل فيه قوله الخ
اللهم الا بعناية اخرى وذلك بحمل الجسم على الصورة الجسمية
اقول فيه خطر بعد ما اولا فلجواز ان يكون محل القوة العاقلة هو
الجسم المركب من المادة والصورة فعلى تقدير تعقل الصورة الجسمية
انما يلزم حلول احد الصورتين وهي العقلية في المجموع المركب والاخرى
في المادة فلا يجتمعان في محل واحد واما ثانيا فلان احد الصورتين موجودة
بوجود ظلي والاخرى موجودة بوجود عيني فيحصل الامتياز واجتماع المثلين
انما يستحيل بفقد الامتياز بين الاثنين فاذا حصل الامتياز فلا
استحالة فيه فتامل قوله الخ واما قوله على ان السماء المعقولة
فهو جواب سؤال اقول لا يخفى على العارف بصناعة الكلام ان ذكر العلاوة

بعد الجواب

بعد الجواب من الايراد اشارة الى جواب اخر وحمله على جواب سؤال العلاوة
لا يجعله اسلوب الكلام اقول والحق انه جواب اخر تقريره ان يقال للصورة
العقلية اعتباران احدهما من حيث انه صورة حالة في النفس وبهذا الاعتبار
يكون علما وعرضا وثانيهما من حيث هي لا بشرط شيء وبهذا الاعتبار يكون
معلوما وجوهرا ومعلوم انها ماخوذة بالاعتبار الاول مغايرة للماهية
لنفسها ماخوذة بالاعتبار الثاني كما ان البناء من حيث انه بناء للحقيقة
هي الانسان مع وصف البناء مغاير لحقيقته من حيث انه انسان فالصورة
العقلية من حيث انها عرض مغايرة بالحقيقة لنفسها من حيث انها جوهر
وكما انها بالاعتبار الاول موجودة في العقل فلا شك انها باعتبار الثاني
موجودة فيه ايضا فيلزم اجتماع المثلين مع تسليم ان الوجود مخالف للجوهر
من حيث هما عرض وجوهر بالماهية وهذا هو الذي قولهم على مذهب التحقيق
فهو حصول الاشياء بماهيتها في العقل ان التغاير بين العلم والمعلوم
لا ان العلم من حيث انه علم وعرض متحد بالماهية مع المعلوم الذي هو جوهر من حيث
هو انه معلوم فتامل جدا فانه من عواصف الريح قوله الخ لكن ههنا شيء
اخر وهو ان الصورة الاخرى ليست حالة في محل القوة العاقلة بل في
محلها على ما ذكره الامام اقول كلام المحقق مبني على جعل المعقول الصورة
الجسمية حتى يلزم [illegible] على ما ذكره صاحب المحاكمات ولهذا عبر عنها
بلفظ الصورة ولو كان المعقول هو الجسم المركب من الهيولى والصورة لعبر
عنه بالجسم لا بالصورة واما ان هذا لم يطابق ما ذكره الامام فنقول
اوى [illegible] في هذا الى تخطئة الامام في جعل المعقول هو الجسم فهذا
منه تعيين للامام حيث لم يجعل المعقول هو الصورة الجسمية
بل جعله الجسم على ما هو الظاهر من كلامه اذ الظاهر ان محل القوة العاقلة
هو الجسم دون الصورة الجسمية ولو قال الخ لعل محل محل الصورة
الجسمية [illegible] لا يلزم خلو المثلين في محل بل حلول احد المثلين في جزء
فنقول تصريح الشارح بان المراد بالحلول ههنا المقارنة ولا شك ان الصورة
الحالة في القوة العاقلة الحالة في الصورة الجسمية الحالة في الهيولى مقارنة
في الهيولى والصورة الاخرى ايضا حالة فيها فيلزم اجتماع المثلين في محل

قال الاصمعى ... لبابه

١٨٥

واحد اقول نعم يرد على كلام الشارح ان ما ثبت امتناعه هو حلول شيئين
في محل واحد حقيقة لا مجرد مقارنتهما لنا لنا ذلك لمجرد مقارنتهما للنائية لا
يرتفع الاثنينية بالكلية كيف لا وقد تغايرا باعتبار المحل القريب فذلك كاف
للامتياز ولو سلم ان المراد بالحلول مجرد المقارنة فلا شك ان المقارنة
الصورة العقلية للقوة العاقلة مقارنة قريبة لمحل الصورة الاخرى
مقارنة بعيدة ومقارنة الصورة الاخرى لمحلها مقارنة قريبة وللعقل بعيدا
يتحقق الامتياز فان المقارنة القريبة لاحد الصورتين غير المقارنة القريبة
للاخرى قوله الخ والحال في الحال حال بالنظم اقول هذا انما يصح اذا اريد بالمحل
ماهو اعم من المحل الحقيقي والمحل بالعرض فان محل المحل ليس محلا للحال حقيقة
بل انما هو محل بعيد ومحل بالعرض له الا يرى ان الرعدة الحالة في الحركة الحالة
في الجسم ليست حالة حقيقة في الجسم اذ ليست صفة له حقيقة بل انما هي نعت
للحركة ولا شك ان الكلام فيما هو محل للشئ حقيقة اذ الممتنع اجتماع المثلين فيما
هو محل لهما حقيقة اذ لو كان المحل محل احدهما حقيقة دون الاخر فيحصل
الامتياز ثم هذا الكلام من الشارح وهو ان المراد من الحلول ههنا هو المقارنة
اشارة منه الى الصورة العقلية ليس لها حلول وقيام بالنسبة الى
الذهن بل هي حاصلة فيه لا قائمة به وفرق ما بين القيام بالشئ والحصول
فيه ولهذا لم يتصف الذهن بالاشياء المتعلقة له فتامل قوله الخ
واجيب بان اللازم هو العلم بها لا ملاحظتها حاصله انه فرق ما بين العلم
والملاحظة بمعنى الالتفات من النفس الى ذلك الشئ فان كلا من
المذهول عنها المخزونة صورها في الخزانة معلومة وموجودة في الذهن
مع ان النفس لم يكن ملتفتا اليها هذا لكن الظاهر ان الشئ ما لم يحصل في قوة
المدركة لم يتحقق العلم به بالفعل نعم عند هذا كان العلم بالقوة لكن اذا
حصل في القوة المدركة تحقق العلم وان لم يتحقق الالتفات من النفس
اليه هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري فيكفي فيه حضور المعلوم
عند العالم ووجوده عنده وبعضهم اشترط الالتفات من النفس اليه و
التفطن اليه ورده صاحب المحاكمات فانظر اليه قوله الخ وليس هذا ابتداء الاحتجاج
عليه كما صرح به الامام اقول ظاهره انه ايراد على الشارح حيث قال هذا

ابتداء

ابتداء الاحتجاج وجوابه ان مراد الشارح ان هذا هو ابتداء الاحتجاج الذي ذكره
في مقام اعادة الكلام لكن الشارح ما ذكره لان قوله فاعلم من هذا ان الجوهر
العاقل مثلا لا يعقل بذاته نتيجة الحجج المذكورة وليس ابتداء هذه الحجة ابتداء
الحجة التي عاد اليها في بيان المطلوب فوائده لانه اصل فن يمكنه تركيب … مراده
ان هذا ابتداء الاحتجاج على الاطلاق كيف وهو قد صرح في اول
الفصل بانه قد سبق الحجة عليه الخ الثاني ان قوة الفساد وقبلية البقاء
لامرين مختلفين اقول لا يخفى عليك ان اختلاف المحل والموضوع لا يلزم وجود المغايرة
بين الامرين بل انما يلزم في التقابل بين الامرين فلا يصح التفريع المذكور في
الشرح بقوله فان محلها امرين مختلفين ولعدم لزوم هذا الايراد اولى الالزام
حمل الفاء للتفريع عدل صاحب المحاكمات عن الفاء وحملها على مجرد التعقيب
واشار اليه بلفظ الثاني وصرح بانه لم يذكر عليه دليلا اذ لو كان متفرعا على ما
سبقه لكان دليله مذكورا الخ وربما يستدل عليه بان محل قوة الفساد
هو بعينه موصوف بالفساد اقول فيه بحث اذ سيأتي في جواب السؤال الذي
ذكره ان محل قوة الفساد والصور والاعراض هي المواد والموضوعات
وذلك لان المراد من الفساد وهو زوال الوجود عن الشئ الذي هو الماهية
لا زوال الوجود في نفسه الخ وفيه نظر لانا لا نسلم ان الباقي الخ
اقول هذا النظر وارد على هذا التقرير واما بحسب جواب السؤال الذي يذكره
فانه … وهو كون محل قوة الفساد وهو بعينه موصوف بالفساد اذ قد
تحقق هنالك ان محل قوة الفساد والصور والاعراض المواد والموضوعات
دون انفسها الموصوفة بالفساد والصواب الذي يلاقي في تقرير كون
محل قوة الفساد ومغاير للمحل الباقي ان حدوث الفساد والعدم
كحدوث الوجود مسبوق بالامكان والمراد بالامكان الامكان
الاستعدادي فلم يكن قائما بنفس ذلك الشئ الفاسد فلابد ان يكون
قائما بما يتعلق بذلك الشئ وهو مادته ومع هذا يندفع جميع ما ذكروا في الكلام
ثبوت هذا الامكان فتامل الخ لانا نقول قيام النفس بالجواهر
من الضروريات ولا يمكن منعه ولا يخفى عليك انه لا دخل له في ان
المذكور ولم يندفع بهذا ان السؤال المذكور ايراد على الدليل الذي

سبق من الكون ساريا اليه بقوله لما مر وما ذكره دليل اخر مستقل فتامل
مع انه ما سطع بقوله ثم انه يلزم كونه بسيطا غير جائز ان يكون قائما بذاته
لم لا يجوز ان يكون لها الهيولى لا يقوم الا اذا تكون بحيث فيه وح لا يلزم
ان يكون نفسا اقول فيه نظر لان القيام بالذات المعتبر في النفس الا لا
يكون قائما بمحل اصلا او لا يكون بمحل جسماني لا ان لا يقوم بشئ اصلا كيف
والملك لا بد ان يتقوم بالعلة وح يتحقق في النفس الاجوهر مجرد عن المادة
ذاتا مفتقر اليها فعلا وهذا هو المعنى المستفق في تقسيم الجوهر الى اقسامه ولم
يوضح في تعريفه عدم قيامه بالمحل مطلقا وان كان مجردا او لا لانه غير متقوم
بالمحل اصلا اذ يكفي كونه غير جسم ولا جسماني وان كان بالواقع كذلك
الخ فلو افتقر قبول الفساد والتركيب لا يستلزم ... وما اقول مرادهم
الى مواخذه تقريرها ان الاصل في المشهور نفيه عن البسيط على ما يشعر به قول
الشيخ ههنا فان افترضنا لا على انها اصل بل كالمركب والقبول بل
كالمركب او لا على الحق ان يحمل عليه موافقا للمشهور ومطابقا لمتن الكتاب
حين يتبع النقض بالصور ولا يعترض عليه ما اورد الشيخ وعلى ما قرره
الشارح لا وجه لورود النقض اصلا نعم تقرير الدليل بعد جواب النقض ...
ذكره الشارح الخ واما اذا تحرك فلان لها في الكيف اقول تخصيص
الحركة بالحركة في الكيف لان الحكم في زوال الصورة وحدوث صورة
اخرى سهو الفهم الا ان يقال عند زوال الصورة وحدوث الاخرى زوال كيفية
وحدث كيفية اخرى وهو المراد بالحركة في الكيف الخ والقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يقوم صورة ... والصورة المقيمة لمحلها لا يبقى الكلام
على فرض زوال الصورة ... واذا كانت مقيمة لمحلها
يلزم ... ومحلها لكن محلها ... الخ وعلى ما ثبت بدلا نقول
عند زوال صورة يحدث صورة اخرى بدلها وقوام الهيولى المجردة
ما بعد صورة من هذه الصور كما في الصور الجسمية والهيولى الجسمية اقول

نوشت

لو ثبت ان محل قوة الفساد لا يكون الا جسما او جسمانيا يكفي في دفع كلام الامام
بل يكفي في اصل الدعوى ولا حاجة الى الزيادات التي ذكرها والابحاث التي
المذكورة فيها والصور ان يدفع اعتراض الامام بما رسمنا الخ
ان لو كانت النفس مركبة من حال ومحل يكون ذلك المحل عاقلا لانه قائم بنفسه
الا مجرد قد تبين في النمط الثالث ان كل جوهر مجرد قائم يجب ان يكون عاقلا
اذ ليس لعقله ذلك توقف على البدن فيكون نفسا وقد فرض جزءا لها
هف ولا حاجة الى الطال تقومه ووجوده بالاطلاق ... نفس
لان القيام بالذات الا لا يلزم في كون المجرد عاقلا عدم قيامه بالمحل الا عدم تقومه
بالغير مطلقا ضرورة تقوم الممكن بالعلة فتامل الخ انما ذهبوا الى قدم
النفس لاجل انهم ما فرقوا بين امكان الحدوث وامكان العدم فذا استعماله
اقول هذا الكلام ... ان مدار الاقتفاء دليلهم والجواب عنه على ما ذكره
على الفرق بين امكان الحدوث وامكان الفساد وح ان امكان
الحدوث يستند على المادة وامكان الفساد لا يستند عليها وذلك كالتزيد
كيف ومدار الدليل المذكور على عدم فساد النفس على ما مر على ان امكان
الفساد ... يستند على المادة بل الجواب المطابق لاصولهم ان ...
البدن جاز ان يكون محل امكان حدوث النفس ولا يجوز ان يكون محل
امكان فسادها على ما ذكره الشارح ... ولا يلزم على تقدير حدوث النفس
يكون النفس ذات مادة فالجواب انه لا محذور في كون النفس ذات
مادة غير قائمة بها ولا حالة فيها بل لها علاقة معها علاقة التدبير و
التصرف فيندفع قولهم بتقدم النفس على ما قرر نايوهم ان امكان
الحدوث لا بد ان يقوم بها مادة الحادث كما ان امكان الفساد ...
كذلك ولما لم يكن للنفس مادة يتقوم بها امكان فسادها كذلك
يجوز ان يكون لها مادة يتقوم بها امكان حدوثها والجواب ان
للنفس مادة بالمعنى الاعم وتلك المادة ان لم يصلح ان يكون محل
امكان الفساد لانها بهذا الاعتبار كانت مباينا لها اجنبيا عنها
لكن يصلح ان يكون محل امكان الحدوث على ما قرره الشارح الخ وهو

... الملائم ... افلاطون ... المادة ...

لا يستلزم احتياج تعقلها في زمان البقاء الى البدن فان قلت لو سلم احتياجها في
زمان البقاء الى البدن في تعقلها لم يكن فيه فرق اذ فرض كون النفس على حكم
لذاتها ان تعقلها ليس بالآلة بعنوان الصورة المعقولة ترتسم فيها
لا في الآلة ولكن وجودها مشروط بالبدن مادام وكذا بقاؤها
ومن هذه الجهة يتوقف تعقلها عليها ايضا فيما لا البدن علة لنفسه قلت
قد مر ان النفس لها التجرد عن البدن بحسب ذاتها وتعقلها لها فلا بد من
القول بالفرق بين تعقل الحدوث وتعقل البقاء على ما ذكره قال
الخ فهذا الكلام خطأ وخطاء في خطاء اقول هذه اللفظة بتقرير ما افاده
العلامة يكون اسم مفعول من التصيير اذ لا شبهة في ان التصيير بمعنى الاكسير الواقع في
عبارته وكان معنى قولنا صير الله زيدا عاليا في قوة قولهم جعل الله زيدا
عاليا فكما ان الجعل بمعنى الجعل المتعدي الى مفعولين او يقال ان اصله صار
زيد عالما فبتضعيف العين صار متعديا الى المنصوب الثاني فكان خبره
والمنصوب الاول كان اسمه صار مفعولا له قال ابن الاد ندري كيف غفل
العلامة عنه دحماه الله تعالى مع ذوقه هذا الذي ذكر الاول ام
ماتره وصير العالم النحرير زيدا عالما فالمصير هنا اسم مفعول اسند الى مفعول
الذي كان اسم صار وهو الصائر وانابه خبره او مفعول الثاني وهو المصير اليه
والمصير في هذا المقام اذا وقع صفة للاول كما في قوله تعدد تعلق كون
الاول بالفرض ثانيا ومصيرا اياه كان وصفا له وان وقع صفة
للثاني كما في قول الشيخ ان كان المعدوم ثانيا ومصيرا اياه كان صفة
كان المتعلق اذ يصدق على الثاني انه مصير الاول اياه والعبارة
التي تدل عبارة الشيخ اليه في هذا القبيل فان الصائر الذي هو الاول

وقع صفة للثاني وبعد ما قررنا ظهر انعكاس تشنيع الشارح والحق ما ظهر ايضا ان
ما اورده بقوله فان تلك المفروض ان الاول يتحد في الحاجة الى وجوه
والتعسف الذي ارتكبه فاستقم كما امرت الخ ولما استحال كون
علة الوجود للاول وجب ان يكون على الوجه الثاني اقول هذا الكلام من
يدل على ان العلم المتعلق بالتوجه الى زيد منحصر في الفعلي والانفعالي
وليس كذلك لانه اذا اعمل احد شيئا ما سبقه احد لكنه لم يره ولم يسمعه ولم يحصل
انه لم يوجد منه فلا شك في انه يحصل له علم بهذا العمل وهو ليس بفعلي ولا
انفعالي فان قيل يرجع هذا بالنسبة الى هذا العمل الخ في الصادر عنه
فنقول العبد الاعلم في من عدم ملاحظة لكلام الشارح حيث قال عمل
عن شيئا لم يسبقه احد الى ذلك وعن ان هذا العلم علم فعلي متعلق
بماهية هذا العمل وليس بفعلي والفعلي بالنسبة الى ماهيتها وحقيقتها انما
نفرض انه ادرك هذا العمل من غيره اخذه من غيره ولم يتمايز فهذا العلم ليس بفعلي
ولا انفعالي سواء فرض انه سبقه عمله بعد او لا ثم لا يخفى عليك ان علم المعقول
انما لا يمكن فعليا بالقياس الى ماهيتها من الامور المستندة اليها لا مطلقا
وحينئذ لا يكون فرق بينهم وبيننا في ان بعض علومهم وعلومنا فعلي
وبعضها انفعالي الا ان الفعلي منهم اكثر من الانفعالي وفينا بالعكس
قال الخ وغير عبارة الالهي بلا الاقتضاء لا يخفى ان عبارة
الالهي والاقتضاء متساويان في انه ظاهر بما العقدة لا يصح في الصورة
التي ذكرها وان امكن تأويلها بمعنى الاستلزام لكن في تغيير العبارة
ليس له كثير الخ لكن لو لم يمنع كونه الله تعالى بذاته من جميع
الوجوه اقول كونه تعالى بذاته من جميع الوجوه وكذا العقول
المفارقة لا يمكن اثباته بما ان كل مجرد يمكن ان يكون معقولا
لان صفات الله او وجوه اعتباراته وكذا صفات العقول او اعتباراتها
امور مجردة عن المادة فيمكن ان يكون معقولا وقد ثبت ان
كل ما يمكن للمجرد يجب حصوله بالفعل فيلزم حصول علمه بها فيها تقدير تسليم

ان مراد الشيخ من العلم التام بالعلة التامة هو العلم بجميع وجوهها والحق ان مراده رحمه الله
بالعلم التام بالعلة التامة العلم بذات العلة بخصوصها وذلك لان مجرد العلم
بالباري بعنوان انها علة لا يلزم العلم بالآثار بالخصوص الا صنادا ولا يراد قيد
التام في العلم بالعلة التامة لازم كما فعله الشيخ ولا يكتفي بايراد قيد التام في وصف
العلة كما فعله صاحب المحاكمات ثم نقول ايضا لكلامه رحمه الله ان العلم اذا
تعلق بذات العلة التامة بخصوصها كان مستلزما للعلم بالآثار [illegible] لازم لها
كونها مستلزمة للمعلول بخصوصه فيستلزم العلم بخصوصية المعلول اما المعلول
فلا يستلزم خصوصية العلة لو صح الالتزام لا يدل على تعينها من المعلول [illegible]
كون هذه العلة ما هذه الا لتستلزم العلم بخصوصية المعلول العلم بخصوصية العلة
ومهيتها ويبين اراده بكون العلم بالعلة يتم الا اذا علم كونها مستلزمة ل
هذا المعلول داخل في العلم التام بالعلة على ما يوهم العبارة بل ان هذا العلم [illegible]
فكانه من تتمته فان اطلاق التسمية على الرديف والتابع صحيح [illegible] والتفصيل
انه لو كان للعلة باعتبار المهية العلم بمهية العلة بخصوصها يستلزم العلم بمعلولها بهذا
الاعتبار وان كان يجب الوجود لمن يرى العلم بمهية العلة من حيث انها
موجودة في الخارج مستلزم للعلم بمهية المعلول وكذا في الذهن انتهى والفهم
السليم [illegible] الى [illegible] اما اولا فلتبعية [illegible]
هذا التوجيه [illegible] على توجيه الشارح واما ثانيا فلان على هذا التوجيه كان [illegible]
بقول الشيخ وبالجملة ومع ذلك فهذا الكلام ادراك [illegible]
مهملا في الكلام غير [illegible] في توجيه الشارح اذ ما بعده الا [illegible]
الا ما [illegible] في شرح كلام الشيخ [illegible] العقول [illegible]
لان ذات [illegible] اعلم انه [illegible] بوجوده للمبدا موافق للشارح [illegible]
للمعقد [illegible] الظهر ثم [illegible] وذلك الايجاد [illegible] المعقول

برابطة ولا [illegible] عليه حقيقة انما الوحدة حقيقته هي ذات المبدا الحق تعالى وتقدس
وقد تحقق ان العلم التام ما يكون من جانب العلة فاراد ان يحيل على ما مر من العقل
هذا القبيل [illegible] الى [illegible] لان المراد ان الاول يختص العلم على
ذواتهم بناء على ان المفيض يتحد ذاته تعالى [illegible] فيفيض [illegible] وغيره
وما ذكرنا ظهر ان توجيهه رحمه الله اولى وبالقبول احرى [illegible] كما اورد
ثم يعلم الشيخ ان العلم الله تعالى علة [illegible] اقول انما نقول لانه اذا
كان علم الواجب علة لمعلولاته كان العلم بالمعلول الاول علة لمعلول
الاول [illegible] بل عبارة عن حضوره عنده ووجوده له [illegible] فلم يكن علمه
تعالى متقدما على الايجاد ولذا قال صاحب المحاكمات آنفا في توجيه كلام الشيخ
في رده على الشيخ ان العلم متقدم على الايجاد [illegible] والعلم متقدم على
الايجاد فيعلم العقل الاول اولا ثم يوجده [illegible] الا تناقض ثم
اقول وتقرر ان فعل الواجب انما هو بالاختيار وقد قررنا في الشرح
والمحاكمات وقد صرح بذلك الشيخ والشيخ ابو نصر على ما حققه الشارح يلزم
كونه فاعلا موجبا وذلك لان في صورة الفعل بالاختيار لا بد من تقدم
العلم على الايجاد وعلى تحقيق الشارح لا يكون مرتبة العلم سابقة على الايجاد
بل الايجاد كان سابقا على العلم كما انه سابق على وجود المعلول اذ على هذا
يتحقق العلم بالمعلول عين وجود المعلول عنده فان التزم ذلك بناء
على انه لا يلزم من كونه تعالى فاعلا موجبا بالنسبة الى المعلول الاول
نفي الاختيار عنه تعالى لجواز كونه فاعلا بالاختيار بالقياس الى ما بعد
المعلول الاول والعلم السابق على الايجاد اللازم في الفعل بالاختيار
باعتبار ان صور سائر المعلولات مرتسمة في المعلول الاول فنقول
على المذهب المشهور من الحكماء وهو حصر علية الواجب في المعلول الاول لزم
نفي الاختيار عنه تعالى عن ذلك مع ان هذا [illegible] فتامل
[illegible] ولا [illegible] الصورة الصادرة [illegible] ان هذا
[illegible] بان الصور [illegible] انما يستقيم [illegible]
الصور [illegible] الصادرة كالمحاكمات وما [illegible]
انما ذكرها [illegible] صور عقلية مغايرة [illegible]

الثم كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة له اقول لا شبهة ان الاول
علما حضوريا بالمعلولات وهو عبارة عن وجودها عنده ولا شك انه اتم واكمل
من العلم الذي كان بارتسام الصورة من المعلول لان ذلك في الشيء كحصول نفسه وعينه
عند العاقل اتم واكمل من ارتسام ذلك الحصول صورته عنده ولا شك ان هذا العلم مختص
بالموجودات حال وجودها ولا يتعلق بالمعدومات التي لم يتحقق اصلا ولا
بالموجودات قبل وجودها ولا بعد عدمها ثم اثبت علما اخر من جهة ان
صور الجميع مرتسمة في العقل [illegible] جميع الجواهر المجردة العقلية وكان هذه الجواهر حاضرة
عنده مع ما يرتسم فيها كما [illegible] ما يرتسم فيها صور كثيرة لكثرة احدهما وهذا العلم وان كان
ادون من الاول لان الاول كان حضور عينه وهذا حضور الصورة المرتسمة فيها لكن [illegible]
فهذا العلم نوع من العلم الحضوري اذ كان الا انه [illegible] من الصورة لكن
لا في [illegible] عنده [illegible] تلك الصور وان كان حضوريا كعلمنا بالصور
فينا لكن علمه بذوات الصور كان بسبب تلك الصور كعلمنا بالاشياء المرتسمة صورها
فينا ولا فرق الا بان تلك الصور [illegible] مرتسمة في انفسنا وفي شأنه [illegible]
في معلوله وان كان هذا العلم في شأنه [illegible] اتم من [illegible] كونه فينا [illegible]
[illegible] المغايرة للنفس وفي شأنه [illegible] لكن لا شك انه اشتمل على العلم
بالمعدومات والموجودات [illegible] ولا بعد عدمها [illegible] الا بهذا الطريق
ويجري الطريق الاول الذي اختاره الشيخ ولولا [illegible] فهذا لم [illegible] العلم الحضوري
[illegible] حتى يحيط علمه بالموجود والمعدوم الخ فهذا الكلام من الشارح ناقض ما
صرح به القدماء في تحقيق علم الواجب اقول هذا اعتراض سيورده الشارح على الشيخ
والحق ان هذا وارد على ما حققه الشيخ [illegible] اختصاص [illegible] الكلام [illegible]
ان الشيخ ذهب الى ان علم الواجب بمعلولاته علم حضوري [illegible] صورة
المعدوم في العالم [illegible] المادية لا يمكن الا بتجريدها

عن المادة

عن المادة وعن العوارض المخصصة لامتناع ارتسام الصورة الجزئية
المادية في المادة الشخصية في المجرد [illegible] الا الماهية النوعية الكلية وهذا
لا ينافي ما حققوا من ان العلم التام بالعلة موجب للعلم بالمعلول الا ان
هذه الجزئيات من حيث خصوصياتها الشخصية معلولة [illegible] فيجب ان يعلمها من هذه الحيثية
لذلك [illegible] بسبب اللطف [illegible] يلزم ان [illegible] هذه العوارض الشخصية عن علمه تعالى
ذلك فان [illegible] الواجب كالعلم بالطبائع الجزئيات [illegible] تلك الاعراض و
الخصوصيات فلا يفوت عن علمه شيء ولم يلزم تناقض [illegible] طبيعة الاعراض امور كلية
وكذا طبيعة الجزئيات المعروضة [illegible] ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الشخصية [illegible]
من ان [illegible] لم يندرج تحت ماهية كلية ولا شك ان في [illegible] في
الماديات [illegible] العقل المجرد [illegible] كالواجب [illegible] بالعلم [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] التعقل [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] المخصصات [illegible]
[illegible] التجنيد [illegible]
[illegible] العوارض اللاحقة للمادة الشخصية [illegible]
زيد على الطبيعة النوعية [illegible] الشخص [illegible] زيد [illegible]
ادراك [illegible] ادراك التعقل [illegible]
الجزئي والكلي [illegible] الشخص كان [illegible] الشخص [illegible]
الى الشخص كنسبة الفصل الى النوع ولا [illegible] الاعراض المعينة في [illegible]
[illegible] الكلي كان [illegible] التعقل [illegible]
[illegible] الماديات الجزئية [illegible] العوارض [illegible] الواجب [illegible]
الجزئية [illegible] يتحقق في التصوير الذي ذكره [illegible]
من ان علمه تعالى بالمعلولات علم حضوري [illegible] لا يلزم ارتسام الماديات في
المجرد ولا يلزم التغير في صفته تعالى لان العلم بهذا التحقيق كان عين [illegible]

وليس صفة للعالم نعم يحصل له امر جديد وصف اضافي اعتباري وهو كونه مدركا لذلك الاشياء
فينكشف عليه بهذه الادراك بيد من كونه وصف حقيقي للعالم فعلى هذا التحقيق يسهل تعلق
العلم من الواجب تعالى بالجزئيات المادية المتغيرة على الوجه الجزئي ولا يلزم تجدد وصف
وكذا اقول على ان يكون صور جميع الجزئيات المادية المرتسمة في بعض العقول كالنفس الكلية
المنطبقة الفلكية على الوجه الجزئي وتلك العقول من تلك الصور حاضرة عنده تعالى
فمن هذا الوجه ايضا يمكن ادراك الجزئيات المادية والمتغيرة من غير ان يكون تعالى محل
ارتسام الصور المادية ومن غير لزوم التغير في صفاته الحقيقية لان هذه الصور صفات
لتلك العقول المادية والتغير فيها جائز هكذا ينبغي تحقيق المقام الخ والحق الفرع
الذي لا شبهة به اقول فيه بحث اذ لا يبعد ان يكون مرادهم اطلاق العلم بالوجه الجزئي على العلم
بالجزئيات من حيث انه منتقش في خصوص زمان انه حال او ماض او مستقبل ولو قطع النظر عن ذلك
فرده ما والفاني الشيخ فمن قال بارتسام الصور في العلوم في الواجب وارتسام الصور
المادية الشخصية ان كانت مجردة عن خصوصية الزمان اي زمان الاستقبال والحال والماضوية
في الموجود عند الشيخ وبالجملة اذ ظاهر ان يجز لحذف تلك الاوصاف الثلاثة لا
يخرج عن الجزئية والشخصية الى نور الارتسام صورها في المجرد العاقل لكان الحاصل
لفعل الجزئيات المتغيرة مجرد لزوم التغير في صفته تعالى لا يمكن توجيهه بما ذكره صاحب
المحاكمات لكن الكلام في انه كيف يرتسم صور الجزئيات المادية في المجرد العاقل ثم
اقول على هذا المقام انه لو كان الامتناع في تحقق الواجب بالجزئيات المتغيرة لزوم التغير
في صفته تعالى لزم عدم تعقله لبعض الكليات المتغيرة فان انواع المركبات
المتولدة لبعضها مادة ابتداء شبهة كالبغل مثلا فيلزم عدم تعقله تعالى اياه فان قيل
لتعقله ان حيث انه يتغير قلت فكذا الجزئيات فلا يصح قولهم انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة
من الحيثيات العلم الا ان يقال لما كان بها الحكم ان التغير في الجزئيات اكثر اطلق
قالوا هكذا والا فالمراد انه لا يعلم المتغيرات من حيث التغير هذا غاية التحقيق
في هذا المقام والعفو من الله التوفيق الخ فان العالم لكون ذاته

في الدار يستغير علمه بوجه عن المراد اي هذا حق وان قيس ان الاسم كالقدرة صفة وجودية
ذات اضافات مختلفة كالقدرة فالتغير لا يقع الا في اضافاته لا فيه نفسه
الخ لكن ظاهر كلام الامام النقض بالاضافات المحضة اقول الجواب عن هذا النقض
بان الاضافات المحضة ليست كالاعراض تعتبر بالموصوف انها لا تقتضي في الذهن الى
موصوفها ولا يجب كونها وجودية عن ذلك لان هذا الاعتراض انما هو من جهة الافتقار
في نفسها الى غير موصوفها وذلك يزداد بكونها وجودية ولهذا كانت سببا للمغيرة
اللازم ان الاقتضاء من جهة الصفة الاضافية لا يوجب الضرورة ولا يوجب الغير
التام والاما الجواب الا ولشارع ففيه بحث اذ الاضافات عنده ان لم يكن موجودة عند
الشيخ لكن عند الحكماء الاضافات موجودة في الخارج على ما هو المشهور وحمل الوجود
بالعقول على غير هذا المعنى بعيد جدا فتامل فهذا الجواب لا يطابق اصولهم ويمكن الجواب بانهم لم
يوجب جميع الاضافات بل بعضها في الجملة الخ والجواب ان الالزام ان الفلاسفة لم
يقولوا بالفاعل المختار اقول العمل على من الادلة وانهم وان لم يطلقوا اللفظ الا انه تعالى
فاعل بالاختيار لكن بمعنى في المعتزلة انهم قالوا انه تعالى مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم
لم يفعل لكن المشية واجبة وعدم المشية ممتنعة فهذا يرجع الى الايجاب وبالجملة
اذا كانت المشية واجبة بلا اختيار منها فتعلق الاثر وعند تحققها وجب
صدور الفعل لانه جزء اخير للعلة التامة وعند الحكماء امتنع تخلف المعلول عن
علته التامة فلا يجاب بهذا السؤال اذا وقت لا مع ذلك فقد يتعلق المشية
به وان قيل لم تعلق المشية به فلا يلزم اختيار في ذلك بل بد من التحقق ذاته
فينقطع السؤال واما عند المتكلمين الذين قد قالوا الاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك فيتوجه هذه الشبهة اذ في كل رتبة من المراتب يمكن الترك فيتوجه انه
لما امكن الترك وكان اولى بالنسبة الى المعلول فلم اختار الفعل
الخ فيحتاج الى ان يقال انه تعالى كامل بالذات مختار بالذات فكيف يوجد منه الشر
والنقص اقول للامام ان يقول هذه المقدمة مقدمة خطابية
غير مسموعة في المقام البرهاني فان استدل على بطلانها بانه لا بد من المناسبة

بين الفاعل وآثاره فلان يمنع تحقق المناسبة من كل الوجوه فان فاعل الماء قد يكون
مبردا وفاعل النار قد يكون محرقا او فاعل الممكن يكون واجبا الى غير ذلك بل الوجه في
تعديد ذلك ما صورناه وهو موقوف على كونه تعالى فاعلا مختارا بالمعنى الذي ذهب اليه
المليون وعلى كون افعاله تعالى متصفة بالحسن العقلي على ما ذكره الامام اكثر الاول
ما لا اثر فيه اصلا [illegible] ان الكلام في الشر لا بالوضع بل الكلام في الموجب
وهو شر بالوضع وحينئذ نقول لما استند الحوادث مثل القحط والوباء وامثالها
الى العقل الفعال كان العقل شرا بالوضع ويشتمل على الشر فاجاب الامام بان
المراد بالشر هنا ما كان سببا لذاته لما هو شر بالذات والعقل لا يفيد القحط
لذاته بل الخير المترتب عليه ذلك فترتبه على العقل بالوضع وقس عليه فتامل
قوله ولا خفاء في ان اندفاع الشبهة يتوقف على المقدمتين جميعا اقول لكن يمكن
بان الشيخ سلك طريقا اخر لتوجيه كلام الشيخ لم يتوقف هذا التقرير على كونه تعالى
فاعلا بالاختيار ولا على كون الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين وتقريره
كما اشار اليه بقوله ان الشيخ ليس غرضه ان ههنا شرا الا انه موجبها وكان مقصده ان
جوابه ان الفلاسفة لما بحثوا عن افعاله تعالى ووجدوا في افعاله ما يكون شرا
في الجملة بحثوا عن كيفية صدور الشر عنه تعالى مع انه كان خيرا بالذات ويمكن
ان يكون قواعدهم وهو خير بالذات محض القاعدة وكان المراد ان يتوجه ههنا سؤال
وان كان خطابيا وهو انه كيف يتصور ان يصدر الشر عن الخير بالذات
مع ان المناسبة بين المؤثر والاثر متحققة كونها ضرورية ولا يخفى ان شيئا
من التقريرين لا يتوقف على شيء من مقدمتين واحدة مما ذكره الامام فظهر
عدم توقفه على شيء من المقدمتين جميعا قوله واما قول الشيخ وانما يهلك الهالك
السرمد ضرب من الجهل [illegible] فليس ينطبق على المتن [illegible] ذيلا المذكور
في الشرح ليس هو المذكور في المتن بل ذكر الشيخ هذا بعد الجهل [illegible] الى
ان الجهل الهالك [illegible] يوجب الهلاك السرمد لكونه رذيلة عظيمة لا عند
الفلاسفة [illegible] فهذا كالتفسير للجهل [illegible] ولا يخيط

محله

قوله اجابوا بان الله تعالى كما علم وجود المعصية الخ الاظهر في الجواب ما قالوا ان العلم
تابع للمعلوم دون العكس فليس العلم بالمعصية سببا للمعصية حتى يكون المعصية بوجوبه قبيحة فعلمه
تعالى بمعصية زيد لانه يعصي لا ان زيدا يعصي لانه تعالى علم الله تعالى المعصية ومن
المعلوم ان وجوب الشيء المفارق اللازم لفعل العبد لا يجعل ذلك اضطراريا
بحيث يقبح العقل التكليف به والا لزم ان لا يحسن التكليف الا بما ليس
البتة ولا يحسن ان يتعلق بغيره ومن المعلوم انه ليس كذلك وههنا اشكال قوي
يرد على من قال بالحسن والقبح العقليين سواء قال ان افعال العباد مخلوقة
له تعالى او مخلوقة لنفسها فانه لما تقرر ان التخلف عن العلة التامة ممتنع
سواء كان علة موجبة او مختارة اذ عند جميع ما يتوقف عليه الفعل لو جاز
تخلف الفعل عنها زوجاه زمانا وقوعه مرة تارة وعدمه اخرى فان ترجح
وقوعه في زمان الوقوع على وقوعه في زمان العدم بلا مرجح فلا يحصل
[illegible] في زمان الوقوع [illegible] اخرى [illegible] فلم يكن ما فرضناه
جميع الموقوف عليه جميع الموقوف عليه المعلول واذا ثبت هذا فنقول الافعال
الصادرة عن العبد ظاهرا ان كان فاعلها هو الله تعالى فلا يحسن
العقاب والعذاب في شأن العباد وان كان فاعلها العبد فان كان
لا بالاختيار فكذلك وان كان بالاختيار فنقول فتلك الارادة
المتعلقة بذلك الفعل الذي هو الجزء الاخير للعلة التامة لم يكن الفعل
بعدها بل فان كان صدورها عن الله تعالى فيتوجه السؤال المذكور اذ
ما لم يتحقق ذلك الجزء من العلة لم يتحقق ذلك الفعل ومع وجوده ليس فعل العبد
وان كان صدورها عن العبد فان كان بالاختيار فلا بد لصدور
الارادة من ارادة اخرى وينتقل الكلام اليها حتى ينتهي والقول
بانها اعتبارية محضة ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار فلا
البداهة [illegible] ثم اذا راجعنا انفسنا
لم نجد ارادة اخرى [illegible] تعلقت بتلك الارادة وان كان بلا اختيار
فيتوجه السؤال المذكور اذ يقبح عند العقل عقاب احد بفعل يصدر عنه
بسبب ما صدر عنه بلا اختيار ولعدم صدوره عنه بلا اختيار ووجب
صدور ذلك الفعل عنه كما اذا اسقط شخص من علو فوصل الى راس شخص

فلكسره ولا يخفى ان هذا الاشكال بالتقرير الذي ذكرنا قوي جدا لا يندفع
بالوجوه المذكورة في المتن والشرح والحق كان ثم اوثق بهذا الاشكال
وارد على المعتزلة دون الاشاعرة لانهم لم يقولوا بالحسن والقبح العقليين
بل الحسن ما حسنه الله تعالى بالقول او بالفعل وكذا القبيح ما يقبحه ولما كان
هؤلاء القواعد عدة التحسين والتقبيح العقليين لم يتوجه الا ان يشتغل التوفيق
عند اهم وعقابهم بفعل لم يكن لهم اختيار فيه فالمعتزلة الذي قررنا لان هذا
راجع الى ان هذا قبيح عند العقل وقد عرفت بطلانه عندهم بل
الفعل تعالى هو عين الحسن عندهم ولا يرد على الحكماء القائلين لاختياره
تعالى لتمييز صحة الفعل والترك اذ على تقدير القول بتحقق الاختيار بالمعنى
المذكور الذي ذهب اليه الحكماء كان المتحقق في العبد هو الاختيار المسبوب
بالايجاب ولا يخفى ان ما ذكرنا في العبد جار في الله تعالى فعندهم لم يتحقق
في شيء تعالى ايضا هو الاختيار المسبوب بالايجاب فلا فرق بين العبد وبينه تعالى
من جهة الاختيار فلم لم تقبح فلم قال ان يقول صدور الحق والعذاب
الكم لهذا الوجه بعينه فليس لكم الاعنه والذي يدل عليه الاصول الى صحة
ما ينظر والاستدلال ان ان لا يعني للاختيار الا بهذا الوجه دون الوجه الذي
ذكره المتكلمون وهو يمتنع التخلف وكان الاختيار مسبوبا بالايجاب فان
لم يقل بتلك القاعدة المذكورة كما اختاره الاشاعرة فيتجه الجواب فتأمل فربما
تلك بالمعتزلة ان يميز من ان الاختيار في شأن العبد وفيه تعالى كان مسبوبا
بالايجاب وبعضهم اعرض عن الاشكال المذكور بما قررناه الى ان هذا الاشكال انما
يتصور بالقول بالنسبة الا الى فيه تعالى وقد قرره بعض المتكلمين
او بالقول بنفي الحسن والقبح العقلي ولعمري ان التحقيق في هذا المبحث على
هذا النهج مما لم يحم حوله احد وذلك من فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء والله اعلم بحقيقة
الحال وحقيقة المقال قال فنقول الخ لا يلتذ بل يتحمل الالم لتلذذ
لقول لا يمكن انكار تحقق اللذة في تحمل المحبوب بعضهم بنفس اللذة
التي في وصاله فالاصوب ان يقال ان لم يصل النسب بالقياس الى ذات
المحبوب لكن يحصل صورته الخيالية وهذه الصور انما تحصل المحبوب وسقط
من حيث انها صورته لكن لا بد من عينيه وانما العشق والمحبوبية كحد اللذة فتأمل

ثم انه كلية

قال لكن النيل ومن هذا انه يتوقف فيه تحقيق اقول في هذا لان حصول اللذة
في العلوم ليس بنيل الى الصورة العلمية لا معلوماتها بل انما يشترط النيل الى
معلوماتها ما تحققها اذ التعلق اللذة الاولى هو الذي من الكاشف المنتسب الى
ذات المحبوب في حصول اللذة التامة يكون حصول صورته في الخيال والنيل اليها
بل في اكثر المعقولات لا يتحقق اللذة بالنيل الى نفسها وعينها بل النفس انما
يلتذ بان يدرك ان النفس ذاتها بالصور المعقولة على ما ينبغي فيتحقق له
مضاهيا للعالم العقلي فادرك هنا هو حصول تلك الصور من حيث انها
مطابقة ولا بد من ان ينال اليها لا الى المعلومات بل قد لا يحصل اللذة بالنيل
الى معلوماتها لكونها امور الى النفس لمصلحة او غير ملائمة للطبع ولكن في نفس
العلم بها كان يلتذ بها بل الصور ان صاحب الجهل المركب يلتذ في الدنيا بالجهل
لانه يدرك الشيء المطابق من حيث انه مطابق وفي هذه الكيفية كان حصرا
وكمالا عنده وحسبه به واما بعد الموت فيظهر عدم مطابقته فلم يكن هو كذلك
الشيء من حيث كان الادراك خيرا وكمالا له زوال الاعتقاد وكونه مطابقا وحي
في الجواب ان يتوقع عذابه للندامة والحسرة على ما اكتسبه في الحياة وصرف
عمره فيه مثله كمثل من اشترى شيئا بدرهم في الظلمة وبعد ظهوره انكشف حصول
الصور الحاصلة الندامة ولم يزل عنده ما بها على فرض ان الباع
قد فات عنه وعلى هذا الفرض هذا الشخص قبل حصول الصور كان
ملتذا بها مطلقة واما حال حصول صاحب الجهل وبعد ظهوره الخطا
لحصول الصور كان متالما به الماء فانما العدم امكان تداركه في
الفرض المذكور وهو حال موت صاحب الجهل المركب هذا ما تيسر لي
في تقرير هذا الشرح وبيانه وقع فيه حرج اي بتفصيل مجملات ما
افيد في الشرح في التحقيق وتوضيح رموزات ما افيض فيها ما خطر الله فيفيق والحمد
لله الكريم المنان والصلوة والسلام على من هو افضل الانام وعلى آله الكرام
قد وقع الفراغ الاربع الاول من شهر ١١١١
على يد اقل فضلاء الله ... بن ... الحسين العاملي محمد
حسن ... عفى الله عن جرائمهما واوزارهما ... عليهما
... ...
... ...